

حضرت شاہ میر معاویہ
اور
تاریخی روایات



www.Islamicbookslibrary.wordpress.com

ابو انس مولانا نوح تحدیث ثاقب صاحب رسالہ پوری
فاضل جامع عثمانی پشاور

مکتبہ معارف القرآن کالج
(Ouranic Studies Publishers)

حضرت میر سعید رضی اللہ عنہ
اور
تاریخ روایات

ابو الفضل مولانا محمد ثاقب صاحب رسالپوری
فضل جامعہ عثمانیہ پشاور

مکتبہ معاویۃ القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)

جملہ حقوق طباعت حق مکتبہ معارف القرآن کراچی محفوظ ہے

باہتمام : خضراء شفاق قاسمی

طبع جدید : رمضان ۱۴۳۳ھ - اگست ۲۰۱۰ء

طبع : احمد برادرز پرنٹر

ناشر : مکتبہ معارف القرآن کراچی

(Quranic Studies Publishers)

فون (92-21) 35031565, 35031566 :

ایمیل info@quranicpublishers.com :

mm.q@live.com

ویب سائٹ : www.maktabamaarifulquran.com

ONLINE
SHARIAH
www.ONLINE-SHARIAH.com

ملنے کے پتے

* مکتبہ دارالعلوم کراچی

* ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔

* بیت العلوم، ۲۰، ناپھر روڈ، لاہور۔

* ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی

* دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی۔

* بیت القرآن، اردو بازار، کراچی۔

إِنْسَابٌ

أَمِيرُ شَامٍ!

تِبْرَنَامٌ

فهرستِ مضمون

صفحہ نمبر

عنوان

۱۳ پیش لفظ
۱۵ حرف آغاز
۱۷ باب نمبر ا
۲۰ مسئلہ توریث اور قرآن
۲۱ مسئلہ توریث اور احادیث
۲۲ حدیث کی سند پر بحث
۲۳ خلفائے راشدینؓ اور مسئلہ توریث
۲۴ مسئلہ توریث اور اقوالِ سلف
۲۵ مسئلہ توریث اور ابن قدامہؓ
۲۶ امیر معاویہؓ کے فیصلے پر قضیہ محدثہ کا اطلاق
۲۷ اعتراض حقیقت
۲۹ یہ معتمد کون حل کرے؟
۳۰ اولیاتِ معاویہؓ پر بدعت کا اطلاق
۳۲ عطا یا سے زکوٰۃ وصول کرنا
۳۵ مولانا معید الدین تدوی صاحب کی پیش کردہ عبارات

عنوان

صفحہ نمبر

۳۶

بنیادی سوال.....

باب نمبر ۲

”نصف دیت کا معاملہ“

۳۹

پہلا اعتراض.....

۴۰

معاہد کی دیت اور قرآن.....

۵۲

نصف دیت اور روایات.....

۵۳

دیت اور بیت المال.....

باب نمبر ۳

”مالِ غنیمت میں خیانت“

۵۵

ملک صاحب کے مزید حوالہ جات.....

۵۷

البداية کا ایک اور حوالہ.....

۵۸

بیت المال میں ناروا تصرف.....

۵۹

شامی بیت المال میں تصرف.....

۶۰

مروان کے متعلق روایت.....

۶۱

اخبارات کی صحیح مثال.....

۶۲

رپورٹروں کا جائزہ.....

باب نمبر ۴

”حضرت علیؑ پرست و شتم“

۶۵

پہلی پیش کردہ روایت.....

۶۶

دوسرا پیش کردہ روایت.....

۶۷

سب و شتم کا مفہوم.....

۶۹

صفحہ نمبر

عنوان

۷۳	سب و شتم کے بارے میں شاہ عبدالعزیز کا قول ...
۷۵	کتب حدیث سے ثبوت
۷۵	امم سلمہؓ کی روایت ...
۷۷	ابوداؤ و منذر احمد کی روایت کا حوالہ ...
۷۸	مسئلہ سب و شتم اور حضرت معاویہؓ کے گورنر ...
۸۲	سب و شتم کے سلسلے میں حضرت حسنؓ کا حضرت امیر معاویہؓ سے معاہدہ ...
۸۶	ماضی بعید کے بعض علماء کے حوالے ...
۸۸	وفات علیؓ کے بعد ...
۹۰	خطبتوں میں اعلانیہ لعن طعن و سب شتم کی حقیقت ...
۹۳	شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تصریح ...
۹۵	باب نمبر ۵ ”استلحاق زیاد“
۹۹	علامہ ابن کثیرؓ اور مسئلہ استلحاق ...
۱۰۰	استلحاق میں تأخیر ...
۱۰۲	سیاسی اغراض کا الزام ...
۱۰۳	استلحاق کے خلاف احتجاج ...
۱۰۴	عبد الرحمن ابن حکم اور ابن مفرغ کی ہجگوئی ...
۱۰۶	امم المؤمنین حضرت عائشہؓ اور مسئلہ استلحاق ...
۱۰۷	الولد للغراش ...
۱۰۸	امیر معاویہؓ کا اعتراف خطا اور جاہلیت میں نکاح کی اقسام ...
۱۰۹	مسئلہ استلحاق اور علمائے متقدیں ...

۱۱۱	استلحاق کا فیصلہ ایک اجتہادی امر تھا
۱۱۲	مسئلہ استلحاق اور علمائے متاخرین
		باب نمبر ۶
۱۱۵	”ابن غیلان سے عدم موافقہ“
۱۱۸	ذکورہ بالا صورت پر شبہ کا اطلاق
۱۱۸	ابن قدامہؓ کی رائے
۱۱۹	رد المحتار کی عبارت کا جواب
۱۱۹	ضمان، تعزیر اور معزولی
۱۲۱	طبری اور ابن خلدون کی تصریح
۱۲۳	مولانا گیلانی کا اقتباس
		باب نمبر ۷
۱۲۵	”گورنروں کی زیادتیاں“
۱۲۵	زیاد کی طرف منسوب روایت کے راوی
۱۲۶	زیاد کے بارے میں دوسرے علماء اور محدثین کی رائے
۱۲۸	بسا بن ابی ارطاة اور مسلمان عورتوں کو لوٹ دیاں بنانا
۱۳۳	مسلمان عورتوں کو لوٹ دی بنانے کا قصہ
۱۳۵	عمار بن یاسرؓ کے سر کاٹنے کا واقعہ
۱۳۸	عمرو بن الحمّودؓ کے سر کاٹنے کا معاملہ
		باب نمبر ۸
۱۳۱	”حضرت حجر بن عدیؓ کا قتل“
۱۳۶	حضرت عائشہؓ اور ویگر اصحابؓ کا رد عمل

۱۳۶	قتل حجرؓ کے بارے میں روایات کی حقیقت
۱۳۷	مرتبہ کس نے گھٹایا...؟
۱۳۸	مبسوط کا قول

باب نمبر ۹

۱۵۰	”یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ“
۱۵۱	ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت
۱۵۱	رشته دار یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت
۱۵۲	کیا ولی عہدی محض ایک تجویز ہے؟
۱۵۳	کیا حضرت معاویہؓ، یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے؟
۱۵۷	ابوداؤ شریف کی روایت کا جواب
۱۵۹	ماضی قریب کے بعض علماء کے حوالہ جات

باب نمبر ۱۰

۱۶۲	”عدالتِ صحابہ“
۱۶۳	عدالتِ صحابہ اور اجماع امت
۱۶۶	عدالتِ صحابہ اور مفتی محمد یوسف صاحب
۱۶۹	ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۷۰	تنقید بمعنی عیب جوئی
۱۷۱	لفظ ”پالیسی“ پر بحث
۱۷۳	سب و شتم کے مسئلے کا اعادہ
۱۷۳	حضرت معاویہؓ اور فرقہ و بغاوت
۱۷۳	مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کا موقف

عنوان

۱۷۳	سید میر شریف جرجانیؒ کا موقف
۱۷۵	عمار بن یاسرؓ کے قول سے استدلال
۱۷۶	جنگِ صفين کے فریقین کی صحیح حیثیت
		باب نمبر ۱۱
۱۷۹	”حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی شہادت اور واقعہ کربلا“

۱۸۲	باب نمبر ۱۲
		تاریخی روایات اور کتب احادیث

خاتمه



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
الْحٰمِدُ لِلّٰهِ الْعَظِيْمِ

حروف آغاز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَىٰ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ

مولانا مودودی صاحب کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“، کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، یہ دراصل موصوف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۶۵ء (مسی ہے اکتوبر تک) ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ میں مسلسل شائع ہوتے رہے۔ موصوف نے اپنی اس کتاب میں تاریخی روایات کا سہارا لے کر دیگر صحابہ کرام کے علاوہ خصوصاً حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے، کئی حضرات نے موصوف کی اس کتاب کا جواب دیا ہے، ان ہی ہستیوں میں سے ایک ہستی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضہ بھی ہیں، جنہوں نے ”خلافت و ملوکیت“ کے خصوصاً اس حصے کا جس میں حضرت معاویہ پر تقریباً گیارہ اعتراضات کئے گئے ہیں، سبجدیگی سے تجزیہ کیا ہے اور ہر ایک اعتراض کا مدلل اور مفصل جواب دیا ہے۔ ان کے یہ مضامین ۹ قسطوں میں ماہنامہ ”البلاغ“، کراچی میں شائع ہوتے رہے، بقول مدیر ”البلاغ“: ”داد کے ساتھ بیداد بھی ہمیشہ مصنف کی مقدار رہی ہے، اسی بنا پر ملک غلام علی صاحب نے مودودی صاحب کی وکالت کرتے ہوئے ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ لاہور میں تیرہ قسطوں میں مفتی تقی عثمانی صاحب کے مضامین کی تردید شائع کی۔ ملک غلام علی صاحب کے پورے مقائلے کا جواب مفتی تقی عثمانی صاحب نے دوبارہ ماہنامہ ”البلاغ“ میں شائع کیا، اور ساتھ ہی یہ فرمایا کہ: ”یہ اس موضوع پر

”البلاغ“ کی آخری تحریر ہو گی۔ بعد ازاں مفتی تقی عثمانی صاحب کے تمام مضامین پوری کتاب کی شکل میں ”حضرت معاویہؓ اور تاریخی حفائق“ کے نام سے شائع ہوئے۔ ملک غلام علی صاحب نے مفتی تقی عثمانی صاحب کی کتاب کے دوسرے حصے کا جواب دوبارہ ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ میں شائع کر دیا تھا، بعد ازاں ملک صاحب کی پوری کتاب ”خلافت و ملوکیت پر اعتراضات کا تجزیہ“ کے نام سے شائع ہوئی، مفتی تقی صاحب کی کتاب کے مطالعے سے وہ تمام اعتراضات جو امیر معاویہؓ کے متعلق ”خلافت و ملوکیت“ میں کئے گئے تھے، رفع و فتح ہو جاتے ہیں، لیکن ملک صاحب کی کتاب کے مطالعے سے سادہ لوح عوام کا ایک صحابی رسول کے متعلق بذلن ہونے کا قوی خدشہ ہے اس لئے آئندہ سطور میں ملک صاحب کی کتاب کے دوسرے حصے کو سامنے رکھ کر نمبردار ان کے جوابات دینے کی کاوش مطلوب ہے۔

اللہ تعالیٰ ایک صحابی رسول کے متعلق حق اور پچ لکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(آمین)



باب نمبر ا

”بدعت کا الزام“

اسی سلسلے میں ”خلافت و ملوکیت“ کی پہلی عبارت ص: ۳۷۴ پر، جس میں حضرت معاویہؓ کے ایک فقہی مذہب کو بدعت قرار دیا گیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے:

”امام زہریؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدینؓ کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا تھا، نہ مسلمان کافر کا، حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمانوں کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے آکر اس بدعت کو ختم کیا، مگر ہشام بن عبد الملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کیا۔“

مفتوحی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر دو اعتراض کئے تھے:

۱- مولانا مودودی صاحب نے خط کشیدہ جملے میں امام زہریؓ کی طرف یہ بات منسوب کی کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت قرار دیا ہے، حالانکہ ”البداية والنهاية“ میں (جس کے حوالے سے مولانا نے امام زہریؓ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے) امام زہریؓ کا اصل عربی جملہ یہ ہے کہ:

”راجع السنّة الأولى“ (البداية والنهاية ج: ۹ ص: ۲۳۲)

”حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے پہلی سنت کو لوٹا دیا۔“

”پہلی سنت کو لوٹا دینے“ اور ”بدعت کو ختم کرنے“ میں جوز میں و آسمان کا فرق ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ تو مفتی تقی عثمانی صاحب کا اعتراض یہ تھا کہ:

”مولانا مودودی صاحب نے ”سنتِ اولیٰ“ کے لفظ کو ”بدعت“ سے کیوں بدل؟“

ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا، البتہ مقالے کے دوسرا حصے میں جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

”مدیر ”البلاغ“ کے یہ الفاظ بھی عجیب ہیں کہ ”مولانا نے“ ”سنتِ اولیٰ“ کے لفظ کو بدعت سے کیوں بدل؟“ مولانا نے سنت یا سنتِ اولیٰ کے الفاظ کو بدعت کے لفظ سے نہیں بدل، بلکہ سنت کو لوٹا دینے کے مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کیا کہ بدعت کو ختم کیا۔“

الجواب:- دوسرا کی کتاب کی عبارت کا مفہوم نقل کرنے کے لئے ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ کسی کی کتاب کی عبارت کا ایسا مفہوم بیان نہ کیا جائے جس سے ”توجیہ القول بما لا يرضي به قائله“ لازم آئے، یعنی کسی کی بات کا ایسا مطلب اور مفہوم بیان کرنا جو بات کرنے والے کے مطلب کے سراسر خلاف ہو۔ یہی اصول مد نظر رکھ کر بنظرِ الصاف مولانا مودودی صاحب کی عبارت کو اصل حوالے کے سامنے رکھ کر پڑھئے تو واقعی دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا، یقیناً انہوں نے امام زہریؓ کے مقولے کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ صراحتاً ان کے مطلب کے خلاف ہے، دراصل امام زہریؓ کا یہ مقولہ ”البداية“ میں دو جگہ نقل کیا گیا ہے، ایک جگہ جلد: ۸ صفحہ: ۱۳۹ پر، اور دوسری جگہ جلد: ۹ صفحہ: ۲۳۲ پر۔ جلد: ۸ میں امام زہریؓ کا مقولہ اجمالاً اور جلد: ۹ میں تفصیلاً نقل کیا گیا ہے، جلد نمبر ۸ میں ہے: ”راجع السنۃ“ کہ عمر بن عبد العزیزؓ نے سنت کو لوٹا دیا۔ اور جلد نمبر ۹ میں ہے: ”راجع السنۃ الاولیٰ“ کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے پہلی سنت کو لوٹا دیا۔ لہذا یہاں دوسرا کے حوالے کا اعتبار کر کے ہم یہ کہیں گے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ

فعل ایک سنتِ ثانیہ تھی۔ محترم ملک صاحب یہ بات ماننے کے لئے ہرگز تیار نہیں کیونکہ ان کے نزدیک سنت کے مقابلے میں ہر جگہ بدعت ہی آتی ہے۔ لیکن ملک صاحب کے ہم نواؤں کی خدمت میں ایک طالب علمانہ التماس ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر جگہ سنت کے مقابلے میں بدعت ہی آئے بلکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ سنت کے مقابلے میں سنت ہی آجائے۔ جیسا کہ شاہ عبدالقدوس محدث دہلویؒ نے عدم رفع یہ دین کو سنت مانتے ہوئے بھی اس کے مقابلے میں رفع یہ دین کو بھی سنت قرار دیا۔ (ارواح ثلاثہ ص: ۹۸ حکایت نمبر ۷۳)

اس کے علاوہ ”آمین بالسر“ کو سنت مانتے ہوئے بھی اس کے مقابلے میں ”آمین بالجہر“ کو بھی سنت کہا ہے۔ (افاضاتِ یومیہ ج: ۳ ص: ۲۱۶) اگر آپ اپنے اسی قاعدے پر مصر ہیں کہ ہر جگہ سنت کے مقابلے میں بدعت ہی آئے گی تو پھر ”آمین بالجہر“ اور ”رفع یہ دین“ کا قول کرنے والوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

اسی تفصیل کی بنیارجلہ نمبر ۸ کے حوالے میں ”السنۃ“ میں الف لام عہدی مانا جائے گا اور مطلب یہ ہو گا کہ عمر بن عبد العزیزؓ نے اسی پُرانی سنت کو دوبارہ لوٹا دیا۔ لہذا ”راجع السنۃ“ یا ”راجع السنۃ الاولی“ کا یہ مفہوم بیان کرنا کہ عمر بن عبد العزیزؓ نے ایک بدعت کو ختم کیا کسی طرح بھی ٹھیک نہیں، اور یہ ”توجيه القول بما لا يرضي به فائله“ کے مصدقہ ہے۔

۲- مودودی صاحب کی عبارت پر دوسرا اعتراض مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ کیا تھا کہ مودودی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت قرار دینا درست نہیں، اس لئے کہ یہ حضرت معاویہؓ کا فقہی اجتہاد تھا، اور صحابہ کرامؐ کے دور سے اس مسئلے میں اختلاف چلا آرہا ہے۔ اس اختلاف کو ثابت کرنے کے لئے مفتی تقی عثمانی صاحب نے ”عمدة القارئ“ (ج: ۲۳ ص: ۲۶۰) اور ”فتح الباری“ (ج: ۱۲ ص: ۳) کا حوالہ دیا تھا، جس سے اس مسئلے میں اختلاف کے علاوہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اس مسلک میں اکیلے نہیں بلکہ ان کے ساتھ صحابہؓ میں سے معاذ بن جبلؓ اور تابعینؓ میں سے مسروق، حسن

بصیریؓ، محمد بن حفیہؓ اور محمد بن علی بن حسینؓ بھی شامل ہیں۔ اس وجہ سے یہ مسلک بے بنیاد نہیں ہے بلکہ حافظ ابن حجرؓ نے اس مسلک کی بنیاد ایک مرفوع حدیث کو قرار دیا ہے۔ اگرچہ جمہور کا مسلک اس کے خلاف ہے اور ہم خود بھی جمہور کے مسلک کے قائل ہیں مگر اس کے مقابلے میں امیر معاویہؓ کے ”فقہی اجتہاد اور مسلک“ کے ساتھ علمی اختلاف تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس کو بے بنیاد اور بدعت نہیں کہا جاسکتا۔

محترم ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مسلک صراحةً قرآن اور أحادیث صحیحہ کے خلاف ہے لہذا یہ مسلک بے بنیاد اور بدعت ہے۔ ذیل میں ہم ملک صاحب کے اعتراضات کو ترتیب وار فر کر کر کے ان کا تحقیقی جائزہ لیتے ہیں۔

مسئلہ توریث اور قرآن

ملک صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ کا یہ مسلک قرآن سے صریحاً متعارض ہے۔ ملک صاحب کا یہ کہنا اس وجہ سے ڈرست نہیں کہ قرآن کی کسی آیت میں اس بات کی صراحت نہیں کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا، اتنی بات تو ملک صاحب نے بھی تحریر کی ہے:

”قرآن مجید میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا مگر مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔“ (ص: ۲۹)

لیکن ہم ملک صاحب کے ہم نواویں سے پوچھتے ہیں کہ اس کے خلاف قرآن میں اس بات کی صراحت کہاں موجود ہے کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا...؟ لہذا ماننا پڑے گا کہ قرآنی آیات اس سلسلے میں خاموش ہیں۔ لہذا یہ کہنا کسی طرح بھی ڈرست نہیں کہ حضرت معاویہؓ کا مسلک قرآنی آیات سے متعارض ہے۔

مسئلہ توریث اور احادیث

اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کی احادیث میں صراحت موجود ہے کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا، جس کا تذکرہ ملک صاحب نے بھی کیا ہے، اور جمہور کے مسلک کی بنیاد بھی یہی احادیث ہیں، اور ہم خود بھی اسی کے قائل ہیں، اور اس کے مقابلے میں ابو داؤد (ج: ۳ ص: ۷۳) کی روایت: "الإِسْلَامُ يُزِيدُ وَلَا يُنْقُصُ" کہ اسلام (حقوق کے معاملے میں) بڑھتا ہے گھٹتا نہیں جو حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت معاویہؓ کے مذہب کی بنیاد ہے۔ اس کے بارے میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ "اس حدیث کا وراثت کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، لیکن اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ہماری فقاہت اور علمی سوچ کہاں معاز بن جبلؓ کی فقاہت تک پہنچ سکتی ہے؟ کوئی توجہ ہے کہ معاز بن جبلؓ اس حدیث کو سامنے رکھ کر مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیتے ہیں اور جب ان کے پاس ایک مسلمان اور یہودی بھائیوں کا مقدمہ آتا ہے (جن کا باپ یہودیت کی حالت میں مراتھا) تو معاز بن جبلؓ نے اس مسلمان کو اپنے یہودی باب کا وارث قرار دیا (فتح الباری، کتاب الفرائض ج: ۱۲ ص: ۶۲) کیا معاز بن جبلؓ کے سامنے یہ صریح احادیث موجود نہیں تھیں؟ کیا وہ جان بوجھ کر ایک غلط فیصلہ کر رہے تھے؟ کیا آپ ان کے اس فیصلے کو بدعت قرار دیں گے؟

دراصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؐ جو عمل بھی کرتے تھے تو اس کے بارے میں فرماتے تھے: "رأيَتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا نہیں۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ معاز بن جبلؓ نے یہی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور اس کے خلاف جتنی بھی روایات اُسامہ بن زیدؓ یا جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہیں وہ انہوں نے بالواسطہ یا بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی ورنہ وہ اس کے خلاف

بھی فیصلہ نہ دیتے، اور جو مرفوع حدیث ان سے نقل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ: ”اسلام (حقوق کے معاملے میں) بڑھتا ہے گھٹتا نہیں،“ یعنی اگر ایک غیر مسلم کا بیٹا مسلمان ہو جائے تو وہ محض اپنے اسلام کی وجہ سے حقِ میراث سے محروم نہیں رہے گا۔“ (واللہ اعلم)

حدیث کی سند پر بحث

ملک صاحب نے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث کی سند میں بھی انقطاع ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ:

”یہ سند کی تحقیق و تفییش ہم لوگوں کے لئے تو دلیل ہے، لیکن جن صحابہؓ نے کوئی ارشاد برآہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ ہواں کے لئے یہ بات حدیث کو رد کرنے کی وجہ کیسے ہو سکتی ہے کہ بعد کے راویوں میں کوئی شخص مجہول آگیا ہے۔“

لیکن ملک صاحب نے اس جواب کو بلا وجہ رد کر دیا تھا، اس لئے اس حدیث کی سند پر بھی بات کرتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ابوالاً سوڈؓ اور معاذ بن جبلؓ کے درمیان ایک راوی مجہول ہے لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؓ اسی انقطاع کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ولَكُنْ سَمَاعَهُ مِنْهُ مُمْكِنٌ“ یعنی ابوالاً سوڈؓ کی سماع معاذ بن جبلؓ سے ممکن ہے (فتح الباری ج: ۱۲ ص: ۶۲) اور مزید تحقیق کرنے کے بعد یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کیونکہ علامہ ابن حجر عسقلانیؓ نے اس بات کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ نہ صرف معاویہؓ سے روایت کرتے ہیں بلکہ دیگر جلیل القدر صحابہؓ جیسے عمرؓ، علیؓ، ابوذرؓ، ابن مسعودؓ، زبیر بن عوامؓ، ابی بن کعبؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، ابن عباسؓ اور عمران بن حصینؓ سے بھی برآہ راست روایت کرتے ہیں، لہذا ان کا معاویہؓ سے بلا واسطہ روایت کرنا ناممکن نہیں اور امام مسلمؓ کی شرط کے مطابق (کہ ایک راوی کا دوسرے راوی سے روایت کے لئے شرط امکان لقاء ہے) یہ روایت متصل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابوالاً سوڈؓ نے اس روایت کو منقطع ذکر کرنے کے بعد

متصل بھی ذکر کیا ہے اگرچہ ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”یہاں بھی ابوالاسودؓ اور معاویہؓ کے درمیان ایک راوی

محذوف ہے۔“

لیکن اُپر بیان کی گئی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ روایت مرفوع منقطع نہیں

بلکہ مرفوع متصل ہے۔

خلفاء راشدینؓ اور مسئلہ تواریث

ملک صاحب نے یہ سوال بھی بڑے زور و شور سے اٹھایا ہے کہ:

”کیا خلافتِ راشدہ کے اختتام تک کوئی ایک واقعہ بھی

حدیث، سیرت یا تاریخ کی کسی ایک کتاب میں ایسا مل سکتا ہے کہ کسی

مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا گیا ہو۔“

ملک صاحب کے علم میں شاید یہ بات نہیں ہے کہ اُپر جو واقعہ (معاذ بن جبلؓ

نے جس میں مسلمان کو یہودی کا وارث قرار دیا ہے) گزر گیا۔ یہ واقعہ ”حضرت معاویہؓ“

کے دور کا نہیں بلکہ خلفاء راشدینؓ کے دور کا ہے، کیونکہ حضرت معاویہؓ کی وفات ۱۸ھ سے

بعد کی نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا دور تھا، اور معاذ بن جبلؓ

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے ہی یہیں کے ایک علاقے ”جند“ کے گورنر تھے، اور پھر آخر

تک اسی عہدے پر فائز رہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس نوعیت کے ایک نہیں بلکہ کئی

مسائل آئے ہوں گے اور انہوں نے اپنے مسلک کے مطابق فیصلے دیئے ہوں گے۔ اب

ملک صاحب کے ہم نواز رائٹھنڈے دماغ سے سوچ کر بتائیں کہ کیا خلیفہ راشد عمر فاروقؓ

نے کبھی ان کے اس مسلک کی مخالفت کی ہے؟ اگر نہیں کی تو ان کے لئے کیا فتویٰ ہے؟ اس

لئے اس مسلک کو آپ زیادہ سے زیادہ دلائل کے زور سے کمزور اور مرجوح تو قرار دے

سکتے ہیں، لیکن اس کو ”بدعت“ کسی بنیاد پر ثابت نہیں کر سکتے...!

یاد رہے کہ اس واقعے کی سند کو علامہ ابن حجرؓ نے ایک اور واسطے سے قوی قرار دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

”وَأَخْرَجَ أَحْمَدَ بْنَ مُنْبِعٍ بِسَنْدِ قَوْيٍ عَنْ مَعَاذٍ... إِلَخَ.“

”کہ احمد بن منبعؓ نے ایک اور قوی سند کے ساتھ یہ واقعہ معاذ بن جبلؓ سے نقل کیا ہے۔“

اس وضاحت سے ابو داؤدؓ کی روایت سے بھی ملک صاحب کا اعتراض رفع و فتح ہو جاتا ہے۔

مسئلہ توریث اور اقوالِ سلف

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے علامہ بدرا الدین عینیؓ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؓ کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ اس مسئلے میں صحابہ کرامؓ کے دور سے ہی اختلاف ہے، اس پر ملک صاحب تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”تعجب ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب نے ابن حجرؓ کی بحث سے اپنے مطلب کا تکڑا کاٹ لیا اور بقیہ کو حذف کر دیا، ابن حجر فرماتے ہیں: ”وَحْجَةُ الْجَمْهُورِ أَنَّهُ قِيَاسٌ فِي مُعَارِضَةِ النَّصِّ إِلَخَ“ (آگے ایک طویل عبارت نقل کی ہے اصل کتاب کے ص: ۳۲ پر دیکھ لی جائے)

لیکن مفتقی عثمانی صاحب نے یہ دعویٰ کہ کیا ہے کہ علامہ ابن حجرؓ کا مسلک ہی یہی ہے؟ دراصل انہوں نے ان کی نقل کردہ عبارت سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے اختلافی ہے، اگرچہ علامہ ابن حجرؓ خود جمہور کے ساتھ ہیں اور ”وَحْجَةُ الْجَمْهُورِ إِلَخَ“ سے جمہور کی دلیل نقل کرتے ہیں انہوں نے ”حضرت معاویہؓ اور حضرت

معاذؑ کے مسلک کو مر جو ح تو قرار دیا ہے لیکن اسے بدعت پھر بھی نہیں کہا، فافہم و تدبیر! اسی طرح ”فتح الباری“ کے حوالے سے مفتی تقی عثمانی صاحب نے عبد اللہ بن معقلؓ کا جو قول نقل کیا ہے جس میں معاویہؑ کے اس فیصلے کی بڑی تعریف عبد اللہ بن معقلؓ نے فرمائی ہے اس پر بھی ملک صاحب تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”یہ عبد اللہ بن معقلؓ کا قول ہے جس کا آگے کے خود ابن

حجرؓ نے کر دیا ہے مگر عثمانی صاحب نے اسے نقل نہیں کیا۔“

اس کا جواب بھی وہی ہے کہ علامہ ابن حجرؓ نے عبد اللہ بن معقلؓ کے قول سے علمی اختلاف کیا ہے اس کے باوجود اسے بدعت نہیں قرار دیا۔ اور ابن حجرؓ نے جمہور کی طرف سے جواب دیا ہے، حضرت مفتی عثمانی صاحب تو پہلے ہی سے اس کے قائل ہیں اس لئے اس عبارت کو نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی...؟

ہمسکہ تواریث اور ابن قدامہ

ملک صاحب نے ابن قدامہؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ محمد بن حنفیہ، علی بن حسینؓ، سعید ابن المسیب، مسروق، عبد اللہ بن معقلؓ، شعیؓ، ابراہیم نجاشی، یحیؓ ابن عسیرؓ اور اسحاقؓ کی طرف اس مسلک کی نسبت قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے ”المغنى لابن قدامہ“ کی پوری عبارت نقل کر کے اس بات کی نشاندہی کر دی تھی کہ:

”لیس بموثق عنهم کی نسبت صرف ان حضرات کی طرف نہیں بلکہ اس سے آگے عمرؓ، معاویہؑ اور معاذ بن جبلؓ کی طرف بھی ہے جس کا صاف مطلب بتتا ہے کہ علامہ ابن قدامہ صاحب اس مسلک کی نسبت ان سب کی طرف قابلِ اعتماد نہیں مانتے، اس عبارت کی بنابر تو مودودی صاحب کا سارا اعتراض جزو مول سے ہی غلط ہے۔“

ملک صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:
 ”مجھے اپنی بات پر اصرار نہیں ۔۔۔ ہو سکتا ہے ۔۔۔ ان
 سارے حضرات کی جانب اس ملک کی نسبت مشکوک ہو ۔۔۔
 لیکن افسوس ہے کہ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ قول اس کثرت سے
 حدیث، آثار، تاریخ اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ محض ابن
 قدامہ کے ایک ذمہ دار فقرے کے بل پر ان ساری کتابوں میں مردی
 اقوال کی تکذیب نہیں ہو سکتی۔“

ہم ملک صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ ان باقی تابعینؓ کے بارے میں بھی اپنا
 قول واپس لجھئے کیونکہ ان کی طرف بھی اس ملک کی نسبت دیگر کتب حادیث و فقہ میں اس
 کثرت سے کی گئی ہے کہ محض ابن قدامہؓ کے ایک ذمہ دار فقرے کے بل پر ان ساری
 کتابوں میں مردی اقوال کی تکذیب نہیں ہو سکتی۔

امیر معاویہؓ کے فیصلے پر قضیہ محدثہ کا اطلاق

حضرت معاویہؓ کے اس فیصلے اور ملک کو بدعت قرار دینے کے لئے ملک
 صاحب نے احکام القرآن للجصاص (ج: ۲ ص: ۱۲۳) کے حوالے کا سہارا لیا ہے، ابو بکر
 جصاصؓ نے مسروق تابعی کا قول ”ما احدهت فی الْإِسْلَامِ قَضِيَّةً أَعْجَبَ مِنْ قَضِيَّةِ
 قَضَاهَا مَعَاوِيَةً“ (یعنی اسلام میں اس سے زیادہ عجیب اور زرا لا فیصلہ نہیں کیا گیا جیسا کہ
 امیر معاویہؓ نے کیا) نقل کیا ہے۔

امام ابو بکر جصاصؓ نے اس روایت کی جو سند بیان کی ہے وہ یہ ہے: ”روی ابن
 شہاب عن داؤد بن ابی هند“ (یہ روایت ابن شہاب زہریؓ سے منقول ہے) اور
 امام زہریؓ کو ائمہ فن اسماء الرجال نے ملس قرار دیا ہے۔ اس بارے میں اصول یہ ہے کہ
 جب ملس راوی عن کے ساتھ روایت کرتا ہے تو وہ روایت ناقابلٰ اعتقاد ہو جاتی ہے لہذا

اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ فتح الباری، عمدۃ القاری اور دیگر کتب فقہ احادیث میں سے ہر ایک میں صراحةً یہ مذکور ہے کہ مسروق تابعیؓ کا مسلک یہی امیر معاویہؓ والا ہے، تو حیرانگی اس بات پر ہوتی ہے کہ مسروق تابعیؓ اپنے مسلک کو کیسے بدعت قرار دے سکتے ہیں؟

اعترافِ حقیقت

اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بالآخر خود ملک صاحب نے بھی یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد ہے تو چلے اسے اجتہاد مان لیجئے۔“

لیکن آگے چل کر ملک صاحب ایک دوسرا سوال اٹھاتے ہیں:

”اگر امیر معاویہؓ اس اجتہاد پر ذاتی طور پر عمل فرمائیتے یا بطور اپنے انفرادی مسلک کے اسے دوسروں کے سامنے بیان کر دیتے تو اس میں کوئی مضاائقہ نہ تھا، لیکن جملہ بحث و اشکال تو اس امر میں ہے کہ کیا ایسے انفرادی اجتہاد کا مکلف و پابند دوسروں کو بھی بنایا جاسکتا ہے اور سنتِ ماضیہ کو ہٹا کر ایسے اجتہاد کو قانونِ ملکی کے طور پر پوری اسلامی سلطنت میں نافذ کیا جاسکتا ہے؟“

اس اعتراض کے جواب میں عرض یہ ہے کہ بات یہ چل رہی تھی کہ کیا معاویہؓ کا یہ فعل بدعت تھا یا نہیں؟ جب آپ نے خود ان کے اس مسلک کو ان کا ذاتی اجتہاد قرار دیا پھر تو بدعت ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیا آپ کے نزدیک ایک فقیہ کا اجتہاد (جو کہ صحابی رسول بھی ہو، جن کے فقیہ اور مجتہد ہونے کا اقرار آپ نے خود بھی کیا ہے (ماہنامہ ”ترجمان القرآن“، ص: ۱۸۱، مئی ۱۹۶۹ء) اور پھر ان کے مسلک کی بنیاد مرفوع حدیث بھی ہو) محض

ملک کا قانون بنانے سے بدعت کے ذمہ میں آ جاتا ہے؟ یہ آخر بدعت کی کوئی تعریف ہے؟ اور پھر تعجب ہے کہ ملک صاحب جیسے محقق انسان کو امام مالک صاحبؓ (جنہوں نے اپنے مذہب کو قانونی حیثیت دینے کی پیشکش کو ٹھکرایا تھا، جو محض ان کی تواضع تھی) تو نظر آ گئے، لیکن اپنے ہی مذہب کی مشہور شخصیت قاضی ابو یوسف گنڈھری نہیں آئے جنہوں نے ایک عرصے تک قضاۓ کا عہدہ سنبھالے رکھا تھا، ظاہر ہے اس دوران وہ اپنے مذہب اور اجتہاد کے مطابق فیصلے کرتے ہوں گے، اگر ایک اجتہاد کو قانونی حیثیت دینے سے وہ بدعت کے ذمہ میں آ جاتا ہے تو پھر ساری کی ساری حفیت اس فتوے کی پیش میں آگئی۔

اپنا یہی سوال ملک صاحبؓ نے ابوذر غفاریؓ کے تفرد (کہ ایک دن کی روزی سے زائد رکھنے کو حرام سمجھتے تھے) اور امام شافعیؓ کے مسلک (بغیر بسم اللہ کے ذیجہ حلال ہے) کے بارے میں بھی دھرا کیا کہ:

”فرض کریں یہ دونوں حضرات امیر المؤمنین بن گعے ہوتے اور اپنے ان اجتہادات کو قانونی حیثیت سے لوگوں پر نافذ کر دیتے تو کیا پھر ان کے ان فیصلوں کی بھی آپ اس طرح تائید کرتے جس طرح ”معاویہ“ کی کر رہے ہیں؟“

تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے اگرچہ ہم تائید نہ کرتے بلکہ محض علمی اختلاف ہی کرتے لیکن اس کو بدعت قرار دینا پھر بھی کسی صورت میں ہمارے لئے جائز نہیں تھا، اور نہ اس سے وہ بدعت کی تعریف میں آ جاتے ہیں۔

آخر میں ملک صاحب فرماتے ہیں:

”میں محمود عباسی صاحب کی مثال پیش کرتا ہوں، وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ توریث کا قاعدہ جب مدّتِ مدیدہ تک خلافائے بنو امیہ نے پوری مملکت میں قانون ملکی کی حیثیت سے نافذ و جاری رکھا تو پھر یہ بلا شک و شبہ سنت ہے، اس کے سنت ہوئے نے سے کون

انکار کر سکتا ہے؟ کیا مولانا تقی عثمانی صاحب اس استدلال سے متفق ہیں؟“

اس کا جواب یہ ہے کہ عباسی صاحب اگر ایک چیز کے سنت ہونے کی غلط تعریف کر رہے ہیں تو اس کے ذمہ دار مفتی تقی عثمانی صاحب نہیں ہیں۔ اور وہ اس کا جواب پرویز صاحب کے مرکزِ ملت ہونے کے سوال میں بھی دے چکے ہیں کہ:

”کیا میرے کسی ایک لفظ سے بھی یہ اشارہ کہیں نکلتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا فعل ”امیر“ یا ”مرکزِ ملت“ ہونے کی حدیث سے ہے؟ بات تو یہ کہی جا رہی ہے کہ حضرت معاویہؓ صحابی اور مجہد ہیں، انہیں فقہی مسائل میں اجتہاد کا حق حاصل ہے، لہذا ان کے اجتہاد کو بدعت یا تحریف دین نہیں کہا جاسکتا، وہ امیر نہ ہوتے تب بھی ان کو یہ حق حاصل تھا....“

یہ معتمد کون حل کرے؟

کہ ملک صاحب نے یہاں ”امیر معاویہؓ“ کے فعل کو بدعت ثابت کرنے کی بڑی سعی کی ہے لیکن آگے جا کر ”عدالتِ صحابہ“ کی بحث میں اس بات سے بھی شد و مدد سے انکار کرتے ہیں کہ اس فعل سے اور اسی طرح کے دوسرے افعال (جن کا ذکر کتاب کے باقی حصے میں آئے گا) سے ”امیر معاویہؓ“ کی عدالت مجرور نہیں ہوتی اور ان افعال سے ان کو فاسق نہیں کہا جاسکتا۔ پھر اور آگے چل کر اپنی کتاب کے صفحہ: ۳۶ پر علامہ ابن حجر عسقلانیؓ کی عبارت جوانہوں نے نقل کی ہے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

”بدعت کی ایک قسم کا اطلاق ایسے قول فعل پر ہوتا ہے جس کا مرتكب یا معتقد کفر کی حد تک جا پہنچتا ہے یا فسق میں بستلا ہو جاتا ہے۔“

ابھی ملک صاحب کو اس مقام پر یہ بات صاف کر دینی چاہئے تھی کہ امیر معاویہؓ نے (ان کے خیال کے مطابق) جس بدعت کا ارتکاب کیا ہے، یہ کونسی قسم ہے؟ مجھے اس وقت ملک صاحب کا وہ شعر یاد آ رہا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب میں کسی موقع پر لکھا ہے:

اُلّجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا!

اولیاتِ معاویہؓ پر بدعت کا اطلاق

ملک صاحب نے مذکورہ بالا عنوان قائم کر کے اس کے تحت یہ بات لکھی ہے کہ:

”بدعت کا لفظ کوئی گالی نہیں ہے، کیونکہ متعدد فقهاء و آئمہ

نے امیر معاویہؓ کی بہت سی ایسی اولیات کو بھی بدعت قرار دیا ہے جن کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں۔“

اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے مختلف کتبِ اسلاف سے چھ کتابوں کی عبارتیں نقل کی ہیں۔

”سب سے پہلے“ قضاۓ بالیمین والشادہ، یعنی اگر مدعا
اثباتِ دعویٰ کے لئے دو گواہ پیش نہ کر سکے تو ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ سکتا ہے۔ امیر معاویہؓ اپنے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ بعض کتبِ سلف میں اس پر بدعت کا اطلاق کیا گیا ہے۔“

اس کے لئے ملک صاحب نے تین کتابوں کی پانچ عبارتیں نقل کی ہیں، ابھی ترتیب وار ان عبارتوں کو نقل کیا جاتا ہے:

۱۔ ”ذکر فی المبسوط ان القضاۓ بشاهد

ویمین بدعة وأول من قضی به معاویۃ۔“ (توضیح تلویح)

۲- ”ذکر ابن ابی ذئب عن ابن شهاب

الزھری قال سأله عن اليمین مع الشاھد فقال بدعة

وأول من قضی به معاویة۔“ (مؤطاً إمام محمد)

۳- ”قال ابن ابی شیبۃ حدثنا حماد بن خالد

عن ابی ذئب عن الزھری قال هی بدعة وأول من قضی

بها معاویة۔“ (التعلیق الممجد حاشیة مؤطاً إمام محمد)

۴- ”وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر عن

الزھری قال هذا شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدین۔“

(التعلیق الممجد حاشیة مؤطاً إمام محمد)

۵- عندنا هذا بدعة وأول من قضی به

معاویة۔“ (شرح الوقایة)

مذکورہ بالا پانچ عبارتوں کے متعلق ہماری نگارشات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس سلسلے میں پہلی بات جو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ ان پانچوں عبارات میں امیر معاویہؓ کے صرف ایک فیصلے ”قضاء باليمین والشاھد“ پر بدعت کا اطلاق کیا گیا ہے۔

۲- ان عبارتوں میں بدعت کو شرعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ اس فیصلے کے متعلق شرعی دلائل موجود ہیں، جیسا کہ ملک صاحب خود اپنے مقالے میں اس کا اقرار کر چکے ہیں۔

۳- اگر ملک صاحب اسلاف کی عبارت نقل کرتے ہیں تو انصاف کے تقاضے کے مطابق ان عبارتوں کے متعلق اسلاف، ہی کی تشریع تسلیم کی جائے گی۔ ابھی ہم اپنی تائید کے لئے ایک دو عبارتیں نقل کرتے ہیں جس سے ان پانچوں عبارتوں کا بھرم کھل جائے گا۔ اور پر شرح الوقایہ کی جو عبارت پیش کی گئی ہے اس کے حاشیہ پر جو تصریح کیا گیا ہے

وہ مندرجہ ذیل ہے:

”کذا ذکر محمد فی المؤطراً ناقلاً عن الزھری
لکن معنی قوله بدعة أمر جدید ولا انها بدعة ملعونة
وقد وردت فيه الأخبار وأخذت به الأئمة.....

الثلاثۃ۔“ (شرح الوقایة، کتاب الدعوات ص: ۲۰۵)

ترجمہ:- ”یہی بات امام محمدؐ نے بھی زہریؓ سے نقل کرتے
ہوئے بیان کر ہے، لیکن بدعت سے مراد ”أمر جدید“ ہے ملعون
بدعت نہیں، کیونکہ اس فیصلے کے بارے میں روایات وارد ہوئی ہیں،
اور آئمہ ثلاثة نے اسی کے مطابق اپنے مذهب کی بنیاد رکھی ہے۔“

دوسری عبارت جو ملک صاحب نے ”توضیح“ کے حوالے سے نقل کی ہے،
صاحب تلویح نے اسی کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

”لیس المراد أن ذلك أمر ابتدعه معاویة في
الدين لأنه ورد فيه الحديث الصحيح بل المراد
امر مبتدع لم يقع العمل به إلى زمان معاویة لعدم
الحاجة إليه۔“ (توضیح تلویح ج: ۲ ص: ۱۷، ۱۶)

ترجمہ:- ”یہاں بدعت سے مراد یہ نہیں ہے کہ معاویہؓ
نے یہ فیصلہ اپنی طرف سے دین میں گھڑ لیا تھا..... کیونکہ اس کے
بارے میں حدیث صحیح وارد ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک
ایسا نیا فیصلہ ہے جس پر معاویہؓ کے زمانے تک عمل نہیں ہوا، اس لئے
کہ اس کی حاجت نہیں پڑی۔“

ان دونوں حوالوں سے ملک صاحب کے دیئے گئے پانچوں عبارتوں کی حقیقت
 واضح ہو کر سامنے آگئی کہ ان عبارتوں میں امیر معاویہؓ کے فیصلے پر بدعت کا جواہر لاق کیا گیا

ہے اس میں مراد بدعت شرعی نہیں بلکہ بدعت لغوی ہے۔

۲- اور اگر کوئی زیادہ ہی مصر ہو کہ ان عبارتوں میں بدعت سے مراد بدعت لغوی نہیں بلکہ بدعت شرعی مراد ہے تو پھر حضرت معاویہؓ کے بعض افعال کی کیا خصوصیت ہے؟ دین کے بعض ایسے امور جس سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا ان پر بھی بدعت کا اطلاق کیا گیا ہے مثلًا حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے جمع کی پہلی آذان پر بدعت کا اطلاق کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۰)، اسی طرح عبداللہ ابن معتقل نے نماز میں جہراً ”بسم اللہ“ پڑھنے پر بدعت کا اطلاق کیا ہے (ترمذی ج: ۱ ص: ۳۳)، اسی طرح سعید ابن جبیرؓ نے قنوت کو اور عبداللہ ابن عمرؓ نے چاشت کی نماز پر بدعت کا اطلاق کیا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)

مذکورہ بالاحوالوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صحابہ کرامؓ یا اسلاف امت نے جہاں کہیں بھی دین کے کسی تسلیم شدہ امر پر بدعت کا اطلاق کیا ہے تو اس سے مراد بدعت لغوی ہوتا ہے نہ کہ بدعت شرعی، ورنہ مذکورہ بالا امور سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا، خود ملک صاحب بھی اس بات کے قائل ہیں کہ امیر معاویہؓ کے اس فصلے کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں، لہذا ملک صاحب کے نقل کردہ مذکورہ عبارات ان کے دعوے کے مطابق نہیں ہیں۔

۵- دیانت داری کا تقاضا یہ تھا کہ ملک صاحب نے موطا امام محمد کی جو عبارت نفل کی ہے اس کے ساتھ پیوستہ عبارت بھی نقل کر دیتے، شاید ملک صاحب نے اس کے نقل کرنے سے چشم پوشی اس لئے بھرتی ہے کہ اس کی وجہ سے ملک صاحب کی ساری محنت پر پانی پھر جاتا ہے، اس کے ساتھ پیوستہ عبارت ملاحظہ ہو:

”فَأُولٌ مِنْ قَضَىٰ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ“

عبدالملک بن مروان۔

ترجمہ:- ”پہلی بار ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ

عبدالملک بن مروان نے کیا تھا۔“

امام محمدؐ نے عطاء ابن ابی رباح کا یہ قول آخر میں ذکر کیا ہے اور اس عبارت کی وجہ سے ملک صاحب کا وہ دعویٰ جوان کی نقل کردہ عبارات میں ہے کہ اول قضاء بالیکمین مع الشاہد کا فیصلہ کرنے والے معاویہؓ تھے، مشکوک پڑھاتا ہے لہذا مطلقاً یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ اس قسم کا اول فیصلہ کرنے والے امیر معاویہؓ تھے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلاف امت نے بدعت کا لفظ اتنی فراخ دلی کے ساتھ استعمال کیا ہے تو اگر مودودی صاحب نے امیر معاویہؓ کے کسی مسلک یا اجتہاد کو بدعت قرار دیا تو بقول ملک صاحب انہوں نے کونسانا قابلِ عفوجرم کا ارتکاب کر لیا؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ملک صاحب کے نقل کردہ دو حوالے اور ہیں جنہیں صاف کرنا ضروری ہے تاکہ کوئی انجمن باقی نہ رہے۔

عطایا سے زکوٰۃ وصول کرنا

رعایا کو جو ماہانہ یا سالانہ رقم عطیات کی صورت میں دی جاتی ہے اس سے پیشگی زکوٰۃ وصول کرنا امیر معاویہؓ کے دور میں ہوا، اس بارے میں ملک صاحب نے موطاً امام مالک زہریؓ کا ایک مقولہ نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو:

”عن ابن شہاب أَنَّهُ قَالَ أَوْلَ مَنْ أَخْذَ مِنَ الْ

عَطِيَّةِ الزَّكُوٰۃِ معاویۃَ ابْنِ أَبِی سَفِیَّانَ۔“

اس مقام کی شرح میں شاہ ولی اللہؒ کی عبارت نقل کی ہے:

”یعنی گرفتن زکوٰۃ از سالیانه مہیانه در و قتیلہ کسی راداہ شود بدعت است یعنی سالانہ و ماہانہ عطایا پر کسی کو دیتے وقت ہی زکوٰۃ وصول کرنا بدعت ہے۔“

آگے ملک صاحب فرماتے ہیں:

”کیا اس کا صاف مطلب نہیں ہے کہ شاہ ولی اللہ

صاحب نے امام زہریؓ کے الفاظ اول من اخذ کا مدعایہ قرار دیا ہے کہ یہ بدعت ہے؟“

پھر آگے یہ بھی فرمایا:

”پیشگی زکوٰۃ لینے کی گنجائش قواعد شرعیہ میں نکل سکتی ہے۔“

ملک صاحب کی اسی عبارت کے پیش نظر اب یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا کہ شاہ صاحبؒ نے بدعت کو کس میں استعمال کیا ہے؟

مولانا معاویہ الدین ندوی صاحب کی پیش کردہ عبارات

ملک صاحب نے ”سیر الصحابة“ کی جلد ششم کا حوالہ بھی دیا ہے۔

ان میں سے دوسری عبارت جو ہمارے موضوع سے متعلق ہے، وہ یہ ہے:

”امیر معاویہؒ کی بدعتات میں سے اسلامی خلافت کو شخصی

و موروثی حکومت بناؤنے کی بدعت تو بے شک نہایت نذموم بدعت

تحی جس نے اسلامی خلافت کی روح مردہ کر دی۔“

ملک صاحب نے یہ عبارت نقل تو کر دی ہے جس میں بدعت کا لفظ استعمال کیا

گیا ہے لیکن اسی کتاب کی ان عبارتوں کو نقل نہیں کیا جس سے اس عبارت کی حقیقت واضح

ہو جاتی ہے، مثلاً اسی کتاب کی صفحہ: ۱۲۲ کی عبارت ملاحظہ ہو:

”باقی یہ تینوں اعتراضات کہ امیر معاویہؒ نے قومی بیت

مال کو ذاتی خزانہ بنالیا اور اس کو ذاتی اغراض میں صرف کرتے

تھے یا حکومت کے تمام شعبوں میں بنوامیہ کو بھر دیا تھا، اور بہت سی

بدعیں جاری کیں جس معنی اور مفہوم میں کئے جاتے ہیں وہ قطعاً غلط

ہیں اور جس معنی میں صحیح ہیں وہ ایک دُنیاوی حکمران کے لئے قابلٰ

اعتراض نہیں رہ جاتے۔“

مزید صفحہ: ۱۲۲ کی ایک اور عبارت ملاحظہ ہو:

”رہ گیا بدعتات کی ترویج کا سوال تو ایک دُنیاوی حکمران کے لئے بھی چند اس قابل اعتراض نہیں بشرطیکہ ان بدعتات سے کسی اسلامی اصول کی پامالی نہ ہوتی ہوا اور مذہب میں کسی مذموم رسم کی بنا نہ پڑی ہو۔“

آگے مزید حضرت معاویہؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

”ان کے دور میں کوئی بدعت ایسی نہیں نظر آتی جس سے کسی اصول کو صدمہ پہنچا ہو..... امیر معاویہؓ تو امیر معاویہؓ ہیں، خود حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو خلیفہ راشد تھے بہت سی نئی باتیں راجح ہو گئی تھیں، اور یہ عہدِ رسالت کے بعد کالازمی نتیجہ تھا جس سے کوئی خلیفہ یا باادشاہ نبی نہیں سکتا تھا اس لئے امیر معاویہؓ کی بدعتات میں ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس سے کسی اسلامی اصول کی پامالی تو نہیں ہوئی، اگر نہیں ہوئی تو وہ قابل اعتراض نہیں قرار دیئے جاسکتے۔“

یہ ہیں وہ آگے پیچھے کی عبارتیں جو ملک صاحب نے نقل نہیں کیں، ورنہ ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ معین الدین ندوی صاحب بدعت کو کسی معنی میں استعمال کر رہے ہیں۔ باقی رہائیہ کی ولی عہدی کا مسئلہ تو اس پر مستقل بحث آگے آئے گی۔

بنیادی سوال

ابھی آخر میں اسی سوال کے جواب کی طرف آتے ہیں جب اسلاف امت نے بدعت کا لفظ استعمال کیا ہے تو مولانا مودودی صاحب نے اس لفظ کا استعمال کر کے کونا ناقابل عفو جرم کا ارتکاب کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہماری مندرجہ ذیل معروف صفات ملاحظہ ہوں:

۱- اگر مولا نا مودودی صاحب نے بھی اسلاف امت کی طرح لفظِ بدعت کو لغوی معنی میں استعمال کیا ہوتا تو ان کا فرض بنتا تھا (کہ جب ان کے خلاف اس لفظ کے استعمال کرنے سے ایک طوفان کھڑا ہو گیا) کہ اس کی وضاحت اپنی زندگی ہی میں کر دیتے۔

۲- معلوم یہی ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہاں بدعت شرعی ہی ہے کیونکہ وہ انہی صفات میں دورِ ملوکیت کی خامیاں گنوار ہے ہیں۔

۳- ملک صاحب جنہوں نے ان کی طرف سے وکالت کا کام سرانجام دیا ہے انہوں نے بھی اپنی کتاب میں اس بات کی وضاحت نہیں کی۔

۴- بلکہ ملک صاحب نے تو سارا زور اسی بات پر صرف کیا کہ امیر معاویہؓ کا یہ مسلک خلافِ قرآن و سنت ہے۔

۵- ملک صاحب لکھتے ہیں:

”حالانکہ صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ ”النۃ“ سے مراد ایک ہی سنت ثابتہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز جسے آپ ”دوسری بنت“ کہتے ہیں وہ سنت نہیں۔“

۶- ملک صاحب لکھتے ہیں:

”سوال یہ ہے کہ اگر ایک طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے خلفائے راشدین کے دور تک مسلسل جاری رہا ہو، اور اس کے بعد کوئی شخص اسے بدل کر دوسرا طریقہ جاری کر دے تو کیا اصطلاح شرع میں وہ بھی سنت ہی ہے؟ وہ اگر سنت ہو تو پھر بدعت کس چیز کا نام ہے؟“

ہماری مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ مودودی صاحب نے بدعت جس معنی میں استعمال کیا تھا، ملک صاحب نے اپنی مذکورہ بالا

تحریرات کی روشنی میں اس کو اور بھی تقویت پہنچادی ہے، اس وضاحت کے بعد حیرت ہے کہ ملک صاحب نے اسلافِ امت کی عبارات کا سہارا کیوں لیا ہے؟ اگر ملک صاحب کا فرشا اور دعویٰ یہ ہوتا کہ مولانا مودودی صاحب نے بھی اسلافِ امت کی طرح یہاں بدعت کو لغوی معنی میں استعمال کیا ہے پھر تو ملک صاحب خوشی سے ان عبارات کو نقل کرتے اور ان کی یہ بات تسلیم بھی کی جاتی لیکن طرفہ تماشا یہ کہ ایک طرف تو امیر معاویہؓ کے مسلک کو بدعتِ حقیقی ثابت کرنے کی سعی کی جا رہی ہے، اور دوسری طرف اسلافِ امت کی عبارات نقل کی جا رہی ہیں جن میں بدعت لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ ان عبارات میں امیر معاویہؓ کے جس فعل پر بدعت کا اطلاق کیا گیا ہے ان کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں جیسا کہ ملک صاحب نے اقرار کیا ہے لہذا دعویٰ تو بدعت شرعی کا کر رہے ہیں اور ولیل میں بدعتِ لغوی والی عبارات پیش کر رہے ہیں۔



باب نمبر ۲

”نصف دیت کا معاملہ“

خلافت و ملوکیت میں حضرت امیر معاویہؓ پر پہلا اعتراض جو مسئلہ توریث کے معاملے میں کیا گیا تھا، اس کی تفصیل کے بعد اب دوسرا اعتراض ملاحظہ ہو۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں:

”حافظ ابن کثیرؓ کہتے ہیں کہ دیت کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا، سنت یہ تھی کہ معابد کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی مگر حضرت معاویہؓ نے اس کو نصف کر دیا اور باقی خود لینی شروع کر دی۔“

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر چار اعتراض کئے تھے، ہم ترتیب وار ہر ایک اعتراض کو ذکر کر کے اس کے ساتھ ملک صاحب کے جوابات اور نیز ان پر اپنا تبصرہ بھی پیش کریں گے۔

پہلا اعتراض

پہلا اعتراض یہ ہے کہ خط کشیدہ جملہ مولانا مودودی صاحب نے خود اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے، اصل کتاب میں یہ جملہ بالکل موجود نہیں ہے، نہ حافظ ابن کثیرؓ نے یہ جملہ کہا، نہ امام زہریؓ نے۔ ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس اعتراض کا نہ تو جواب دیا تھا اور نہ ہی مولانا مودودی صاحب کی غلطی تسلیم کی تھی، البتہ دوسرے حصے

میں ان کے جواب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ:

”مولانا مودودی نے ابن کثیرؓ کے قول کی بالمعنی روایت اپنے الفاظ میں کی ہے اور اپنی عبارت کا ایک جز بنا کر کی ہے۔“

لیکن ملک صاحب کی یہ بات اس صورت میں ڈرست ہوتی جب خط کشیدہ جملے کے بعد کا مقولہ بھی ابن کثیرؓ کا ہوتا حالانکہ وہ مقولہ امام زہریؓ کا ہے۔ اور مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارا کاسارا مقولہ علامہ ابن کثیرؓ کا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے لہذا جب یہ مقولہ ہی علامہ ابن کثیرؓ کا نہیں تو پھر یہ کہنا کیسے ڈرست ہو سکتا ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے ابن کثیرؓ کے قول کی بالمعنی روایت اپنے الفاظ میں کی ہے؟ روایت بالمعنی کی بات توبہ تو تب ہوتی جب امام زہریؓ کے مقولے سے پہلے علامہ ابن کثیرؓ کا کوئی قول موجود ہوتا جس کی روایت بالمعنی کی جاتی، لہذا مولانا مودودی صاحب کا علامہ ابن کثیرؓ کی طرف یہ بات منسوب کرنا ڈرست نہیں کہ: ”دیت کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا۔“

۲- ڈوسرا اعتراض مولانا مودودی صاحب کی عبارت پر یہ ہے کہ خط کشیدہ حصے کو چھوڑ کر باقی مقولے کی نسبت حافظ ابن کثیرؓ کی طرف کرنے میں بھی مولانا مودودی صاحب کو مغالطہ ہوا ہے، یہ مقولہ حافظ ابن کثیرؓ کا نہیں، امام زہریؓ کا ہے، ”وبه قال الزہری“ کے الفاظ اس پر شاہد ہیں۔ اس اعتراض کا ملک صاحب نے اپنے مقائلے کے پہلے حصے میں جو جواب دیا تھا اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ:

”وبه قال الزہری کے الفاظ ما بعد کی روایت (جو کہ دیت کے متعلق ہے) کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ ماقبل توریث کے مسئلے کے ساتھ ہے۔“

ان الفاظ کو ماقبل کے ساتھ متعلق کرنے میں جو دلچسپ غلطی پیدا ہوتی ہے اس کی نشاندہی تو مفتی تھی عثمانی صاحب نے کردی تھی اور وہ یہ کہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ

جس چیز کو امام زہریؓ (بقول مودودی صاحب) بدعت قرار دے رہے ہیں اسی کو اپنا مسلک بھی قرار دے رہے ہیں، ملک صاحب اپنے مقام کے دوسرے حصے میں جواب دیتے ہیں کہ:

”وبه قال الزهری کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے فیصلے کو بدعت قرار دے کر اسی کو اپناند ہب فقہی بنا رہے ہیں..... امام زہریؓ توریث کے باب میں جو اصل بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ سنت جو پہلے سے چلی آ رہی ہے کہ نہ کافر مسلم کا وارث ہو، اور نہ مسلم کافر کا، اور یہی امام زہریؓ کا فقہی مسلک بھی ہے۔“

ملک صاحب کی اس تصریح کے بعد ہماری نگارشات مندرجہ ذیل ہیں:

الف:- اگر بہ قال الزهری کو ماقبل مقولے کے ساتھ متعلق کر دیا جائے تو اس کی زد بھی مولانا مودودی صاحبؓ پر پڑتی ہے کہ آخر ایک بلا سند قول لے کر وہ حضرت امیر معاویہؓ پر اتنا بڑا الزام کیسے لگا رہے ہیں کہ انہوں نے دیت کے معاملے میں سنت کو بدل دیا تھا؟

ب:- الہذا ماننا پڑے گا کہ اس کا تعلق ماقبل کے ساتھ نہیں بلکہ ما بعد دیت والے قول کے ساتھ ہے، اور یہ محدثین کا جانا پہچانا طریقہ ہے کہ وہ اختصار کو مد نظر رکھ کر ”بہ قال“ کے الفاظ فی کر کر دیتے ہیں حدیث کا ایک ادنی طالب علم بھی اس سے واقف ہے۔

ج:- دیت والے مقولے سے پہلے بھی امام زہریؓ کا مقولہ با سند نقل کیا گیا ہے اور بعد والا بھی۔ دراصل اس تیسرے قول کی سند پہلے قول کی سند سے مختلف ہے اس لئے علامہ ابن کثیرؓ نے وہاں پوری سند مستقل طور پر نقل کی ہے۔

د:- اور درمیانہ مقولہ جو کہ امام زہریؓ کا ہے چونکہ اس کی سند اور ماقبل روایت کی سند ایک ہی تھی اس لئے یہاں مستقل دوبارہ سند کا اعادہ ضروری نہیں سمجھا، بلکہ ”بہ

قال الزہریؓ، ہی پر اکتفا کیا کہ اسی سند کے ساتھ اگلا قول بھی امام زہریؓ کا ہے۔

نوت:- ہماری ان نگارشات سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ زیرِ بحث مقولہ امام زہریؓ کا ہے نہ کہ علامہ ابن کثیرؓ کا۔ ملک صاحب نے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ:

”مقولہ امام زہریؓ کا ہو یا ابن کثیرؓ کا، اس سے نفسِ مسئلہ

پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔“

ٹھیک ہے، لیکن اس سے مولانا مودودی صاحب کی ایک غلطی کی نشاندہی ہو رہی تھی جس کا مان لینا ضروری تھا، مگر ملک صاحب نے اپنے دونوں مقالوں میں اس غلطی کو ماننے سے سرمو تجاوز کیا ہے، ورنہ یہ غلطی تو دو اور دو چار کی طرح واضح تھی۔

۳۔ تیرا اعتراض یہ تھا کہ امام زہریؓ کا یہ قول یہاں اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان ہوا ہے، اس کی پوری تفصیل بیہقیؓ نے سنن کبریؓ میں روایت کی ہے، اور اس میں یہ تصریح ہے کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ آدمی دیت مقتول کے ورثاء کو

دیتے تھے اور باقی نصف بیت المال میں داخل کر دیتے تھے۔“

لہذا آدمی دیت کو اپنے ذاتی استعمال میں لانے کا کوئی سوال نہیں۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے بیہقیؓ کا یہ حوالہ دے کر امام زہریؓ کے مقولے کی تفصیل بیان کر دی۔ قارئین کے علم میں اضافے کے لئے ہم ایک دو حوالے مزید نقل کرتے ہیں جن میں بیت المال کی تصریح موجود ہے، امام محمد بن احمد بن محمد بن رشد الفرقابیؓ (متوفی ۵۹۵ھ) نے ”بداية البجتهد“ میں یہی امام زہریؓ کا مقولہ نقل کیا ہے کہ:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ

کے عہد میں یہی سنت تھی (یعنی کافر معاہد کی دیت مسلمان کے برابر

تھی) ”حتیٰ کان جعل معاویۃ فجعل فی بیت المال

نصفها و أعطی أهل المقتول نصفها“ یہاں تک کہ حضرت

معاویہؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے نصف دیت بیت المال کے لئے مقرر کر دی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی۔

(بداية المحتهد ج: ۲ ص: ۲۱۳، بحوالہ عادلانہ دفاع)

دوسرا امام ابو داؤدؓ نے اپنے مراہل میں صحیح سندر کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں بیت المال کی تصریح موجود ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے آگے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے، نیز امام ابو داؤدؓ نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اسی طرح کی روایت ابن اسحاق اور معمر نے بھی امام زہریؓ سے کی ہے۔ (بحوالہ سنن الکبریٰ بیہقی ج: ۸ ص: ۱۷۹)

ان تمام شواہد کی مدد سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام زہریؓ کا مقولہ علامہ ابن کثیرؓ نے اجمالاً ذکر کیا ہے اور وہاں ”النفسہ“ سے امیر معاویہؓ کی ذات نہیں بلکہ بیت المال مراد ہے، اب بیہقی کی روایت کی مدد سے جب مفتی تقی عثمانی صاحب نے البدایۃ کی عبارت کی تشریح ذکر کر دی اور ہم نے اب اس میں ایک دو حوالوں کا اضافہ بھی کر دیا، بجائے اس کے کہ اس پر مسرت کا اظہار ہوتا، لیکن ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں نہ تو اسے تسلیم کیا ہے اور نہ ہی اس کی کوئی تردید کی ہے، البتہ ایک تیرا راستہ اختیار کر کے بالفاظِ دیگر تردید کی کوشش کی ہے، مثلاً ملک صاحب لکھتے ہیں کہ:

”امیر معاویہؓ اور دوسرے بنو امیہ کے عائد کردہ غنائم و محاصل کے لئے ایک ہی واقعہ میں مورخین نے کہیں لنفسہ اور کہیں لبیت المال کا فقط استعمال کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیت المال ذاتی اور سیاسی مقاصد و أغراض کے لئے استعمال ہونے لگا تھا اور امراء بیت المال کے آمد و خرچ کے معاملے میں مسلمانوں کے سامنے جواب دہندے ہے تھے۔“

نیز ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں یہاں تک لکھا ہے کہ ”جب بیت المال کی پوزیشن اس حد تک پہنچ جائے تو پھر لبیت المال بھی لنفسہ ہو کر

رہ جاتا ہے، اپنے مقالے کے پہلے حصے میں تو اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی البتہ دوسرے حصے میں دو مثالیں ذکر کر کے قارئین کو یہ تاثر دیا ہے کہ اس وقت واقعی بیت المال کی بھی پوزیشن بن گئی تھی۔ پہلی مثال البدایۃ اور الکامل کے حوالے سے نقل کی ہے کہ:

”امیر معاویہؓ نے حضرت ابن عمرؓ کو بیعتِ یزید پر آمادہ کرنے کے لئے ایک لاکھ درم بھیج تھے مگر انہوں نے لینے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ پھر تو میرا دین بڑا استا ہو گیا۔“

حقیقت یہ ہے کہ ابن عمرؓ کے متعلق یہ واقعہ الکامل اور ابن اثیر اور البدایۃ دونوں میں بے سند ذکر ہے اور اس روایت کی سند بیان کرنا ان کی ذمہ داری ہے جنہوں نے یہ روایت دلیل میں پیش کر ہے لہذا یہ روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔

ب:- اسی طرح کی دوسری روایت ملک صاحب نے عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے متعلق نقل کی ہے کہ امیر معاویہؓ نے ان کے پاس بھی بیعتِ یزید کے لئے ایک لاکھ درهم بھیج تھے، ملک صاحب نے اس کے لئے تہذیب الاسماء واللغات اور البدایۃ (ج: ۸ ص: ۵۸۳) کا حوالہ دیا ہے، لیکن اس روایت کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن محمد عبد العزیز ازہری سخت محروم ہیں، ان کے بارے میں ائمہ اسماء الرجال کے اقوال ”میزان الاعتدال“ میں درج ہیں، مثلًا علامہ ذہبیؒ انہیں انتہائی کمزور قرار دیتے ہیں، ابن عدیؒ کے مطابق ان کی تمام حدیثیں منکر ہیں، امام بخاریؒ کے قول کے مطابق محدثین ان سے روایت نہیں لیتے (میزان الاعتدال ج: ۱ ص: ۵۶، حوالہ عادلانہ وفاع) تو ایک ایسے راوی کی روایت پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

ج:- اسی طرح ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

” صحیحین میں روایت موجود ہے کہ جب فاطمہ بنت قیس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا کہ میں معاویہ سے زناح کر لوں؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”انہ صعلوک“

(وہ تو بالکل نادر ہیں)۔“

اس سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ یہ روایت صرف صحیح مسلم میں ہے، صحیح بخاری شریف میں یہ روایت موجود نہیں۔ مثلاً امام بیہقیؓ سنن الکبریؓ میں یہی روایت جلد: کے صفحہ: ۸۸ پر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”رواه مسلم يحيى ابن يحيى“ یعنی امام مسلم نے یہ روایت یحییٰ بن یحییٰ سے روایت کی ہے، لہذا صحیحین میں ہونے کا دعویٰ غلط ہے۔

دوسرا بات یہ ہے کہ ملک صاحب نے حدیث کے الفاظ بھی ٹھیک طرح سے نقل نہیں کئے، حقیقت یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کے نکاح کے معاملے میں امام مسلمؓ نے دو جگہ روایت نقل کی ہے، ایک جگہ کتاب الفتن میں عبدالوارث ابن عبد الصمد سے نقل کرتے ہیں جس میں مذکورہ بالا الفاظ سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔

البته دوسرا جگہ کتاب الطلاق کے تحت یحییٰ بن یحییٰ سے یہی روایت نقل کی ہے، جس میں اصل الفاظ اس طرح منقول ہیں: ”أَمَا معاوِيَة فصَعْلُوكَ، لَا مَالَ لَهُ“ ابھی ان الفاظ کا موازنہ ملک صاحب کے نقل کردہ الفاظ کے ساتھ کجھے، کم از کم حدیث کے الفاظ نقل کرنے میں تواحتیاط برتری چاہئے تھی۔

تیسرا بات یہ ہے کہ ملک صاحب کا کیا ہوا ترجمہ بھی سیاق و سباق کے مطابق نہیں ہے، اصل ترجمہ یہ ہے کہ:

”معاویہ مفلس آدمی ہے، ان کے پاس مال نہیں ہے“

یہی وجہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس عورت کی خیرخواہی کو مد نظر رکھتے ہوئے اُسامہ بن زیدؓ کے ساتھ نکاح کا مشورہ دیا، حضرت معاویہؓ پر کوئی جرح کرنا مقصود نہیں تھا۔ اگر ملک صاحب کا منشا اس روایت سے یہ ہے کہ معاویہؓ تو اس روایت کے مطابق مفلس تھے، بعد میں اتنا مال ان کے پاس کہاں سے آگیا؟ تو اس کا جواب بڑا آسان ہے کہ تمام صحابہؓ کی اکثریت کا شروع میں یہی حال تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے فراوانی بخشی،

جس کی وجہ سے بعض صحابہؓ روا کرتے تھے کہ ہمیں ہماری قربانیوں کا بدلہ ہمیں دنیا میں تو نہیں مل گیا؟ اگر جرأت اور ہمت ہو تو ان تمام صحابہؓ پر فتویٰ لگا کر دیکھئے خود ملک صاحب نے بھی اپنی کتاب ص: ۸۱ میں اقرار کیا ہے کہ:

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو بعض اوقات مجاہدین کو درہم و دینار کا اتنا ڈھیر عطا فرماتے تھے کہ ان کے لئے اٹھانا محال ہو جاتا تھا۔“

نوٹ:- ملک صاحب کے نقل کردہ دلائل و شواہد کی حقیقت تو ہم بیان کرچے ہیں، افسوس ہے کہ ملک صاحب نے بے چون و چڑاں روایات کا سہارا لے کر اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

”معاویہؓ کے دور میں بیت المال ذاتی اور سیاسی اغراض و مقاصد کے لئے استعمال ہونے لگا تھا۔“

کاش! ملک صاحب ان روایات سے استدلال کرنے سے پہلے اگر تھوڑی سی تحقیق کر لیتے اور بجائے دفاع مودودی کے دفاع امیر معاویہؓ کو ترجیح دیتے تو ان کے قلم سے اتنی بڑی بات کبھی بھی صادر نہ ہوتی۔

ان روایات کے مقابلے میں جب ان کے سامنے وہ روایات (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہیں جن کی مدد سے امیر معاویہؓ کا تقویٰ اور اموالِ بیت المال کے بارے میں احتیاط معلوم ہوتی ہے) پیش کی جاتی ہیں تو ملک صاحب نے بغیر تحقیق کے ان کو ٹھال دیا۔

مشلاً علامہ ذہبیؒ کی نقل کردہ روایت کہ:

”تین جمیع کے خطبوں میں امیر معاویہؓ فرماتے رہے کہ ساری دولت ہماری دولت ہے، تو آخری جمیع میں ایک شخص نے کہا کہ مال تو سارا ہمارا ہے جو شخص درمیان میں حاصل ہوگا ہم اس کا

فیصلہ تواریخ سے کریں گے، اس پر امیر معاویہؓ نے اس کو انعام دیا۔“

اسی طرح کی ایک دوسری روایت جس میں امیر معاویہؓ نے اموال غنیمت کے تقسیم کرنے کا اعلان کیا ہے، جس سے امیر معاویہؓ کی کمالی احتیاط معلوم ہوتی ہے، ان روایات کے بارے میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”یہ تو بالکل ایسی ہی بات ہے کہ فلاں صاحب نے یہ اور یہ اچھے کام کئے تھے تو آب ان سے کوئی غلط فعل صادر نہیں ہو سکتا۔ اس طرزِ استدلال سے تو ہر ثابت و واقع غلطی کو کا عدم قرار دیا جاسکتا ہے۔“

ملک صاحب کے اس اندازِ بیان پر سوائے افسوس کے اور کیا کیا جاسکتا ہے۔ پوری کتاب میں ان کا یہی انداز رہا ہے کہ جہاں کہیں بھی انہیں ایسی روایت ملی جس سے کسی نہ کسی طریقے سے امیر معاویہؓ کی تنقیص ممکن ہو تو بلا تحقیق اس کو ذکر کرتے چلے گئے، اور جہاں کہیں ایسی روایت ملی جس سے امیر معاویہؓ کا احتیاط معلوم ہوتا ہے اور اس سے ان کے عمومی طرزِ عمل پر وشنی پڑتی ہے تو اس کو بغیر تحقیق کے ٹال دیا۔

۳۔ چو تھا اعتراض مولانا مودودی صاحب کی عبارت پر مفتی تقی عثمانی صاحب

نے یہ کیا تھا کہ:

”یہ مسئلہ (یعنی دیت کا مسئلہ) عہدِ صحابہؓ سے مختلف فیہ چلا آتا ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی یا اس سے آدھی یا تہائی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے میں مختلف احادیث مروی ہیں، کسی میں پوری دیت ادا کرنے کا حکم ہے، کسی میں آدھی کا، اسی لئے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے بھی آدھی دیت لینے کا حکم مروی ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا عمل بھی اسی پر رہا، اور امام مالکؓ کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابوحنیفہؓ پوری دیت والی

روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور مسلمان اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق نہیں کرتے، حضرت امیر معاویہؓ نے ان دونوں مذاہب کی درمیانی را اختیار کرتے ہوئے متعارض احادیث میں تطبیق دی اور یہ مسلک اختیار کیا کہ آدمی دیت مقتول کے ورثاء کو دلوائی اور آدمی بیت المال کو، یہ حضرت معاویہؓ کا فقہی اجتہاد ہے جس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر اسے بدعت نہیں کہا جاسکتا۔“

حضرت امیر معاویہؓ کے اس اجتہاد کے بارے میں ملک صاحب نے صاف فرمادیا کہ:

”میں نے جہاں تک غور کیا ہے، امیر معاویہؓ کا یہ اجتہاد فی نفسہ نصوصِ کتاب و سنت کے خلاف ہے، اور اس سے احادیث مختلفہ میں توفیق تطبیق کی بھی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی۔“

معاہد کی دیت اور قرآن

حضرت امیر معاویہؓ کے مسلک کو نصوصِ کتاب و سنت کے خلاف ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے سب سے پہلے قرآن کی طرف رجوع کیا ہے، لکھتے ہیں:

”سورہ نساء آیت: ۹۲ میں مومن اور کافر معاہد، دونوں کے قتل خطا کے معاملے میں دیۃ مسلمہ کے الفاظ وارد ہوئے، قرآنی الفاظ کی ممااثلت اسی مسلک کی تائید کرتی ہیں کہ دونوں دینیں برابر ہیں“

کچھ آگے جا کر مزید لکھتے ہیں قرآن مجید میں مسلم اور معاہد دونوں کی دیت کے متعلق ”مسلمہ إلی أهله“ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ: ”مسلمان کی دیت ہو یا کافر معاہد کی ہر حال وہ پوری کی

پوری مقتول کے اہل خاندان کے حوالے کر دی جائے۔ قرآن کا ارشاد اس معاملے میں بالکل ناطق اور صریح ہے، جس میں اس تاویل کی قطعاً گنجائش نہیں کہ دیت مقررہ کا کوئی حصہ مقتول کے ورثاء کے بجائے کسی دوسرے کے پاس جائے۔“

ہم ملک صاحب کی مذکورہ بالاعبارات پر تفصیلی اور اصولی بحث کرنا چاہتے ہیں۔

ملک صاحب نے آیت کے جس تکڑے کا حوالہ دیا ہے، وہ مکمل ملاحظہ ہو:

”وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ

مسلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ“

”یعنی اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جن کے درمیان اور

تمہارے درمیان معاهدہ ہو تو دیت لازمی ہے جو حوالہ کر دی جائے گی

مقتول کے خاندان والوں کو۔“

یہاں بنیادی سوال یہ ہے کہ یہ آیت معاهدہ ذمی کے حق میں قطعی الدلالت ہے یا

نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ کیا یہ آیت قطعی اور یقینی طور پر معاهدہ ذمی کے بارے میں ہے؟ ملک

صاحب کے بیان سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت معاهدہ ذمی کے متعلق قطعی اور یقینی

ہے۔ اگر واقعی یہ آیت معاهدہ کے متعلق قطعی اور یقینی ہوتی تو پھر معاهدہ کی دیت کے بارے میں

کوئی دوسری رائے نہیں ہونی چاہئے تھی، یعنی معاهدہ کی دیت مسلمان کے برابر سرا بر ہونے

میں اختلاف نہیں ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں اور ملک صاحب نے خود بھی اس

بات کا اقرار اپنے مقابلے میں کیا ہے کہ معاهدہ کی دیت کے معاملے میں روایات مختلف واردو

ہوئی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء کی آراء بھی مختلف ہیں۔

بندہ بڑے وثوق کے ساتھ یہ بات عرض کرتا ہے کہ یہ آیت معاهدہ کے بارے میں

قطعی الدلالت نہیں بلکہ ظنی الدلالت، یعنی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ ”وان کان“ میں

ضمیر مقتول مومن کی طرف راجع ہے جس کا تعلق ذمی قوم سے ہو۔ اور یہ احتمال بھی موجود

ہے کہ اس میں ضمیر کافر معاہد کی طرف راجح ہو۔ اپنے اس دعوے کو سامنے رکھ کر جب ہم نے تفاسیر کا مطالعہ کیا، تو مفسرین کی آراء کو اس آیت کے متعلق مختلف پایا۔ مثلًا امام رازیؓ اپنی تفسیر کبیر میں راجح اسی کو قرار دیتے ہیں کہ اس آیت میں مومن مقتول مراد ہے نہ کہ کافر ذمی، جس پر امام رازیؓ کے مندرجہ ذیل الفاظ شاملا ہیں:

”وَإِنْ كَانَ لَا بُدْ مِنْ اسْنَادَهُ إِلَى شَيْءٍ جَرِيَ ذَكْرُهُ فِيمَا تَقْدَمَ هُوَ الْمُؤْمِنُ الْمَقْتُولُ خَطَأً فَوْجَبَ الْحَمْلُ الْفَظْعُ عَلَيْهِ۔“

ترجمہ:- ”وان میں ضمیر کی نسبت اس چیز کی طرف راجح کرنا ضروری ہے جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا ہے، اور ماقبل میں مومن مقتول (خطا) کا ذکر ہے، پس ان الفاظ کا ماقبل پر حمل کرنا ضروری ہو گیا۔“ (تفسیر کبیر ج: ۱۰ ص: ۱۸۰)

اسی طرح علامہ آلوسیؓ روح المعانی میں اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس میں مراد مقتول مومن ہے اور مزید تائید کے لئے فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر جابر ابن زیدؓ سے مروی ہے (روح المعانی ج: ۵ ص: ۱۳۹)۔ امام جریر طبریؓ (متوفی ۱۰۳۰ھ) اپنی تفسیر طبری میں اسی آیت کے تحت فرماتے ہیں:

”ثُمَّ اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي صَفَةِ هَذَا الْقَتِيلِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ مِيشَاقٌ، أَهُوَ مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ؟“

ترجمہ:- ”پھر اس مقتول کی صفت میں اختلاف ہے (جس کا تعلق اہل ذمہ سے ہو) کہ مراد مومن ہے یا کافر؟“

اس کے بعد تقریباً سات اقوال اس بات پر نقل کئے ہیں اس آیت میں مراد کافر ذمی ہے اور تقریباً تین اقوال اس بات پر نقل کئے ہیں کہ آیت میں مومن مقتول مراد ہے۔ (ج: ۲۱۱، ۲۱۰ ص: ۲)

یہ چند معتبر تفاسیر کے حوالے ہم نے بطور نمونہ نقل کر دیئے ہیں، جن سے یہ بات صاف ہو گئی کہ یہ آیت معابد مقتول کافر کے متعلق قطعی اور یقینی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے، لہذا ملک صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یہ مسلک قرآن کے خلاف ہے، صریح ہے، الصانی ہے۔

مذکورہ بالاسطور سے جب یہ بات واضح ہو گئی کہ اس آیت میں کافر معابد مقتول یقینی طور پر مراد نہیں ہو سکتا تو پھر یقینی طور پر یہ عمارت کیسے کھڑی کی جا سکتی ہے کہ قرآن کے الفاظ ”فَدِيَةُ مُسْلِمٍ إِلَى أَهْلِهِ“ صریح اور ناطق ہیں اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور مومن اور معابد ذمی کی دیت ایک برابر ہے۔ صاحب روح المعانی نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ایسے مومن مقتول کے کافر رشتہ داروں کو دیت سرے سے دی ہی نہیں جائے گی، اگرچہ وہ مسلمان حکومت سے معابدہ کر چکے ہوں جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کافر مسلمان کا وارث ہو ہی نہیں سکتا، یہی وجہ ہے اگر اس کے رشتہ داروں میں سے مسلمان رشتہ دار موجود ہوں تو دیت انہیں دی جائے گی۔ (روح المعانی ج: ۳ ص: ۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جن فقہاءؓ نے آیت میں مقتول ذمی مراد لیا ہے تو انہوں نے ”فَدِيَةُ مُسْلِمٍ“ کو دیکھتے ہوئے ذمی کی دیت مسلمان کے برابر قرار دی ہے، اور جن فقہاءؓ نے آیت میں مومن مقتول مراد لیا ہے تو انہوں نے کامل دیت کی ادائیگی بھی اس کے مسلمان رشتہ داروں کو حوالے کرنا ضروری قرار دیا۔ اور رہاذمی کی دیت کا مسئلہ تو بعض فقہاءؓ کے نزدیک اس آیت میں چونکہ ذمی مراد ہی نہیں ہے، لہذا اس کی دیت کی ادائیگی کا بیان بھی اس آیت میں موجود نہیں بلکہ اس کے لئے انہوں نے روایات کی طرف رجوع کیا ہے، اور اس بارے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں، پوری دیت کی بھی روایات موجود ہیں، نصف دیت اور تہائی کی بھی۔ لہذا ذمی کی دیت کے معاملے میں ”فَدِيَةُ مُسْلِمٍ“ کے الفاظ قطعی اور یقینی طور پر پیش نہیں کئے جا سکتے اور نہ ہی ان کو بنیاد بنا کر کسی بھی فقیہ کے مسلک کو نصوص کے خلاف قرار دیا جا سکتا ہے۔

نصف دیت اور روایات

شروع میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ ذمی کی دیت کے معاملے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں، مسلمان کی دیت کے مساوی مسلمان کی دیت کا نصف یا تھائی۔ انہی روایات میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء کی آراء میں بھی اختلاف ہے، کوئی ذمی کی دیت مسلمان کے برابر قرار دیتا ہے، تو کوئی نصف یا تھائی، جب روایات میں تعارض آجائے تو ایسی صورت میں بہترین راستہ تطبیق کا ہوتا ہے، اسی راستے کو اپناتے ہوئے حضرت امیر معاویہؓ نے قاتل کے ذمے تو پوری دیت رکھی لیکن اس کا آدھا حصہ بیت المال میں داخل کیا اور آدھا حصہ ذمی کے رشتہ داروں کو دینا شروع کیا، اس طرح تمام روایات جمع ہو جاتی ہیں۔

حیرت ہے کہ ملک صاحب ایک طرف تو پوری دیت والی روایات کو ترجیح دے کر دیگر روایات کو علامہ سر خسروؒ کی ایک عبارت کا سہارا لے کر ناقابلِ اعتماد قرار دیتے ہیں اور دُوسری طرف خود ہی لکھتے ہیں کہ:

”روایات کے اختلاف کی بنابر بعض فقہی مذاہب میں
معاہد کی دیت مسلمان کے مقابلے میں کم تو پیان کی گئی ہے لیکن سب
کا منشاء یہی ہے کہ جو دیت بھی ہو وہ پوری کی پوری مقتول کے وارثوں
کے حوالے کی جائے۔“

ملک صاحب کی اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دیت کے معاملے میں روایات مختلف ہیں، اور یہاں تک کہ بعض فقہی مذاہب کی بنیاد بھی انہی روایات پر ہے، ورنہ بندے نے نصف دیت والی اتنی روایات اور اقوالِ فقہاء تلاش کئے ہیں جن کو اگر جمع کیا جائے تو اچھا خاصاً ایک رسالہ بن جائے گا، چونکہ ملک صاحب دیت کے معاملے میں روایات میں اختلاف کو اپنی مذکورہ بالا عبارت میں تسلیم کر رہے ہیں لہذا طوالت کے خوف کی وجہ سے وہ روایات نقل نہیں کی جاتیں۔

دیت اور بیت المال

روایات میں اختلاف تسلیم کرنے کے باوجود ملک صاحب حضرت امیر معاویہؓ کی تطبیق کو نہیں مانتے بلکہ اس کو نصوصِ کتاب و سنت کے خلاف قرار دے کر بدعت تک کہہ دیا اور ملک صاحب اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بار بار اسی بات پر اصرار کرتے ہیں کہ:

”کہیں کتاب و سنت میں بیت المال کا لفظ تک کوئی نہیں دیکھا سکتا، اور کسی بھی روایت میں یہ بات نہیں کہ دیت کا کوئی حصہ بیت المال میں داخل کیا جا سکتا ہے۔“

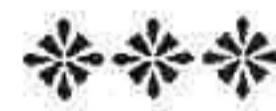
لیکن ہم نے کب یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ بات کسی حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے متعارض احادیث کو جمع کیا ہے، نصف دیت والی اور پوری دیت والی تمام روایات پر عمل کرنے کی ایک صورت تجویز کی ہے اور یہ ان کا ایک اجتہاد تھا، اس میں ان سے خطاب بھی ہو سکتی ہے، اس سے محض اختلاف تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس کو بدعت نہیں کہا جا سکتا، جمع بین الاحادیث اور تطبیق بین الاحادیث کو اگر اسی طرح بدعت کہنا شروع کر دیا جائے تو پھر بدعاں کی فہرست بہت طویل ہو جائے گی۔ فقہِ حنفی کے آدھے سے زیادہ مسائل کو دریا بُرد کرنا پڑے گا، فقہ کی بڑی بڑی کتابوں پر حرفِ تفسیخ کھینچنا پڑے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ مجتہد کے سامنے احادیث کا تمام مجموعہ ہوتا ہے اور وہ انہی کی روشنی میں مسائل اخذ کرتا ہے، اس کے اخذ کردہ مسائل سے اختلاف بھی وہ شخص کر سکتا ہے جو درجہِ اجتہاد کو پہنچتا ہو۔

چودہ صدیوں میں آج تک ایک فقیہ بھی نہیں اٹھا جس نے حضرت امیر معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت اور نصوصِ کتاب و سنت کے خلاف کہا ہو، حضرت امیر معاویہؓ فقیہ اور مجتہد تھے، خود ملک صاحب اپنی کتاب کے صفحہ: ۳۵۲ پر شاہ عبدالعزیزؒ کا قول نقل

کرتے ہیں کہ:

”جس نے حضرت معاویہؓ کو مجتهد کہا تو اس نے بھی
دُرست کہا اس واسطے کہ حضرت معاویہؓ نے اخیر عمر میں احادیث کشیرہ
دیگر صحابہ کبار سے سنیں اور اس وجہ سے بعض مسائلِ فقہ میں دخل
دیتے تھے۔“

پھر کیا وجہ ہے کہ ملک صاحب حضرت معاویہؓ کے ہر فقہی مسلک کو بدعت کہنے پر
تلے ہوئے ہیں...؟



باب نمبر ۳

”مالِ غنیمت میں خیانت“

تیرا اعتراض مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر ان الفاظ میں کیا ہے:

”مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی، کتاب و سنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم ہونا چاہئے جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی اور سونا ان کے لئے نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔“

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر یہ اعتراض کیا تھا کہ مولانا مودودی صاحب نے اس واقعے کے لئے پانچ کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، جن میں سے ایک المبدایۃ والنهایۃ ج: ۸ ص: ۲۹ کا حوالہ بھی تھا۔ مفتقی تقی عثمانی صاحب نے اس حوالے کی مکمل عبارت نقل کر کے ثابت کیا تھا کہ:

”اس میں صاف یہ الفاظ موجود ہیں کہ یجمع کلہ من هذه الغنیمة لبیت المال (اس مالِ غنیمت کا سارا سونا چاندی

بیت المال کے لئے جمع کیا جائے) ایسی صورت میں مولانا مودودی صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ اس کتاب کے حوالے سے یہ تحریر فرمائیں کہ ”حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال دیا جائے۔“

ملک صاحب نے اس کے جواب میں دوبارہ اپنی وہی بات ڈھرانی ہے جو انہوں نے پہلے دو اعتراضات کے جواب میں کہی تھی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

”خلافت و ملوکیت میں بالعموم ایک سے زائد کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے ہر جگہ مختلف عبارتوں کا ایک مشترک مفہوم درج کر دیا گیا ہے، یہاں بھی یہی صورت تھی کہ پانچ کتابوں میں سے چار میں وہی بات لکھی گئی تھی جو خلافت و ملوکیت میں ہے، اور چاروں میں ”لئے“ کے الفاظ تھے، اس لئے اکثریت کے قول کو دیکھا جائے تو مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا تھا وہ غلط نہ تھا۔“

اس سلسلے میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ ایک زائد کتابوں کا مفہوم ایک ہی عبارت میں نقل کرنے میں بنیادی اصول یہ ہے کہ آپ کی عبارت میں ان تمام حوالوں کی رعایت موجود ہو، ان میں سے کسی ایک کتاب کی طرف بھی ایسی بات منسوب نہ ہونے پائے جو اس میں موجود نہ ہو، مودودی صاحب کی عبارت میں اس پانچویں اور آخری حوالے کی بالکل رعایت نہیں رکھی گئی ہے گویا اس حوالے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا تھا اور اسی آخری حوالے سے تمام حقیقت آشکارہ ہو جاتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سونا اور چاندی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ بیت المال کے لئے مانگا تھا، جس حوالے کی رعایت مولانا مودودی صاحب سے رہ گئی تھی، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اسی کی نشاندہی کر دی جس پر ملک غلام علی صاحب شکوہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”مدیر البلاغ نے چار کتابوں کو چھوڑ کر صرف ایک

البدایت کا حوالہ نقل کر دیا..... اس سے ان کی کتاب پڑھنے والا یہی تأثر لے سکتا ہے کہ مولانا مودودی نے امیر معاویہؓ اور ان مورخین کی طرف ایک بالکل غلط اور بے بنیاد بات منسوب کر دی ہے۔

لیکن ہم عرض کرتے ہیں کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اسی کتاب کی نشاندہی ضروری تجویز کی مولانا مودودی صاحب نے اپنی عبارت میں رعایت نہیں رکھی۔ اور اس سے مولانا مودودی صاحب کی غلطی کی نشاندہی اور ایک صحابی رسول کے متعلق جو غلط فہمی پیدا ہو رہی تھی وہ بالکل ختم ہو رہی تھی، حیرت ہے کہ ملک صاحب کو تو اس بات کی فکر لاحق ہو گئی کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی نشاندہی سے لوگ مولانا مودودی صاحب کے بارے میں غلط تأثر قائم کریں گے لیکن (مولانا مودودی صاحب کی عبارت جس میں صرف ایک کتاب کی رعایت نہ رکھنے کی وجہ سے) ایک عظیم صحابی رسول کے متعلق جو غلط فہمی پھیل رہی تھی اور وہ مالِ غنیمت میں خیانت کے مرتكب تھے ہر آئے جا رہے تھے، اس کی ملک صاحب کو کوئی فکر پیدا نہیں ہوئی!...

ملک صاحب کے مزید حوالہ جات

ملک صاحب نے اپنی تائید کے لئے مزید دو حوالے متدرک للحاکم اور حافظ ذہبیؓ کی تخلیص کا دیا ہے، جس میں بیت المال کی وضاحت نہیں بلکہ ”لہ“ کے الفاظ ہیں۔

لیکن اس سلسلے میں بھی عرض یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی حافظ ابن کثیرؓ سے مقدم ہیں، امام حاکمؓ کی وفات ۱۳۲ھ میں ہوئی، اسی طرح حافظ ذہبیؓ کی وفات ۱۳۸ھ میں ہوئی، اور ان سب کے مقابلے میں علامہ ابن کثیرؓ کی وفات ۱۴۷ھ میں ہوئی، لہذا ان کی عبارت نے ماقبل تمام عبارات کی حقیقت کو واشنگاف کر دیا ہے، لہذا اسی کو مان لینا چاہئے۔ نیز ملک صاحب نے ”أسد الغابہ“ کا جو حوالہ نقل کیا ہے جس کے مصنف علامہ ابن اثیرؓ ہیں وہ بھی متوفی ۱۳۷ھ ہیں، علامہ ابن کثیرؓ ان سے بعد کے ہیں، لہذا ان کی

روایت کا اعتبار کیا جائے گا۔

البدایہ کا ایک اور حوالہ

ملک صاحب مزید لکھتے ہیں کہ:

”اسی البدایہ کے (ج: ۸ ص: ۲۹) پر تو بیت المال کے الفاظ ہیں (جن کی مدد سے عثمانی صاحب مولانا مودودی کی تغليط کر رہے ہیں) لیکن اسی کتاب کی اسی جلد میں ذرا آگے ص: ۷۳ پر این کثیر اسی واقعہ کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے بیت المال کے بجائے بیت مال کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔“

جس کا ترجمہ ملک صاحب کرتے ہیں کہ:

”وہ غنیمت میں سے امیر معاویہؓ کے لئے سونا چاندی الگ کر لیں جو حضرت معاویہؓ کے بیت المال کے لئے ہوگا۔“
انہی الفاظ کے بل بوتے پر ملک صاحب نے یہ عمارت کھڑی کی ہے کہ:
”خلافتِ راشدہ کے بعد دوسرا خلفاء نے اپنے ذاتی بیت المال بھی قائم کر کر تھے جن میں خمس، فی وغیرہ کے اموال داخل کر دیئے جاتے تھے، یہ نجی بیت المال سرکاری بیت المال کے علاوہ تھا، گویا کہ ایک مسلمانوں کا عام بیت المال ہوتا تھا اور دوسرا امیر المؤمنین کا نجی اور خاص بیت المال ہوتا تھا۔“

سبحان اللہ! مولانا مودودی صاحب کے دفاع کے جوش میں ملک صاحب کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے، خیانت کا اتنا بڑا الزام تو حضرت معاویہؓ پر ان کے بڑے سے بڑے مخالف نے بھی نہیں لگایا، اول تو گھر کے ذاتی خرچ وغیرہ پر تو ”بیت المال“ کا اطلاق ہوتا ہی نہیں، اگر بالفرض ملک صاحب کے ہم نوا اس بات کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر میں پوچھتا

ہوں کہ جب مالِ غنیمت میں سے خمس اور اموال فئی وغیرہ اگر اسی طرح امیر المؤمنین کے ذاتی اخراجات اور عیش و تنعم میں استعمال ہونے لگا تھا تو کیا یہ گناہوں کو اپنی پالیسی بنادینے کے مترادف نہیں ہے؟ آگے عدالتِ صحابہ کی بحث میں تو ملک صاحب شد و مدد کے ساتھ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ ان جرائم کی وجہ سے امیر معاویہؓ کی عدالت متأثر نہیں ہوئی اور ان کو فاسق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ملک صاحب نے اپنے دیئے ہوئے الفاظ میں حضرت امیر معاویہؓ کی طرف اس بات کی نسبت اس طرح کی ہے فرماتے ہیں کہ: ”خلافتِ راشدہ کے بعد دوسرے خلفاء.....، ان کو چاہئے تھا کہ کھل کر ان کی طرف نسبت کرتے، یا کم از کم اس کے لئے ایک دلیل تو پیش کرتے جس سے اس بات کی صراحة ہو جاتی کہ امیر معاویہؓ نے اپنا ذا تی بیت المال قائم کر دیا تھا اور اموالِ فئی اور خمس وغیرہ ان کے ذاتی مصارف میں خرچ ہوتا تھا، ذاتی مصارف کے متعلق تو ملک صاحب نے بھی کھل کر اقرار نہیں کیا بلکہ ضرفِ خاص کا الفاظ استعمال کیا ہے۔

بیت المال میں نار و الصرف

حضرت معاویہؓ کے دور میں بیتِ المال میں ڈور رس تبدیلیاں ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے آخر میں مندرجہ بالا عنوان قائم کر کے فرمایا ہے کہ ان کے مطالعے کی روشنی میں یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، اور دلیل میں فرماتے ہیں کہ:

”عہدِ فاروقی میں حضرت معاویہؓ کا ماہانہ معاوضہ

۸۰ دینار تھا، جوز یادہ سے زیادہ ایک ہزار درہم بننے ہوں گے، پھر

آپ کے پاس وہ لاکھوں درہم کہاں سے آئے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کی ولی عہدی کے لئے ڈوسروں کے سامنے پیش کئے؟“

ملک صاحب نے وعویٰ شد و مدد کے ساتھ کیا ہے، لیکن دلیل ان کی مہم اور اندازوں پر قائم ہے، بیزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں جن روایات کی طرف ملک صاحب

نے اشارہ دیا ہے ان کی حقیقت ہم گز شتم بحث میں کرچکے ہیں لہذا خواہ مخواہ حضرت امیر معاویہؓ پر یہ الزام لگانا درست نہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کی ولی عہدی کے سلسلے میں بیت المال میں ناروا تصرف کیا۔

شامی بیت المال میں تصرف

ملک صاحب نے اپنے دعوے کی تقویت کے لئے ایک اور دلیل قائم کی ہے کہ:

”حضرت علیؓ نے جب آپ کو شام کی گورنری سے معزول

کیا تو آپ نے اس تعمیل سے انکار کیا..... اس عہدے پر فائز رہنا

اور پورے شام کے بیت المال پر متصرف ہو کر اسے خلیفہ راشد کے

مقابلے میں استعمال کرنا کس اصول سے صحیح ہو سکتا ہے؟“

دعویٰ تو حضرت معاویہؓ کے دور میں بیت المال میں ناجائز تصرف کا کیا جا رہا ہے

اور دلیل ان کے دور سے پہلے کی دی جا رہی ہے، لیکن بہر حال حضرت معاویہؓ پر تعمیل حکم اس

صورت میں واجب اور ضروری ہوتا اگر انہوں نے اس سے پہلے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر

بیعت کی ہوتی اور انہیں امیر تسلیم کیا ہوتا۔

مروان کے متعلق روایت

حضرت معاویہؓ کے گورنر مروان کے متعلق ایک واقعہ امام ابو عبیدؓ کی کتاب

الاموال کا ملک صاحب نے نقل کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں بھی عرض ہے کہ بات

امیر معاویہؓ کی ذات کی ہو رہی ہے اور دلیل میں ان کے گورنر کے عمل کو نقل کیا جا رہا ہے؟ ان

کے گورنروں کے متعلق باقاعدہ بحث آگے آرہی ہے۔

اخبارات کی صحیح مثال

خلافت و ملوکیت میں جو بات پانچ کتابوں کے حوالے سے درج کی گئی تھی اسے

سمجنے کے لئے مفتی تقی عثمانی صاحب نے ایک مثال دی تھی کہ:

”اگر چار اخباروں میں یہ خبر شائع ہو کہ مولانا مودودی نے اپنے لئے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا اور ایک پانچویں اخبار میں یہ خبر وضاحت کے ساتھ چھپ جائے کہ مولانا مودودی صاحب نے جماعتِ اسلامی کے لئے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا۔ پھر کوئی شخص ان پانچ اخباروں کے حوالے سے مولانا پر یہ الزام عائد کرے کہ انہوں نے اپنی ذات کے لئے چندہ وصول کیا ہے تو کیا ملک صاحب اس الزام تراش کو پانچواں اخبار مغض اس لئے نہیں دکھائیں گے کہ اس کا حوالہ پانچویں نمبر پر سب سے آخر میں دیا گیا تھا اور اس میں مولانا مودودی صاحب کے خلاف جو غلط فہمی پھیل رہی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے۔“

ملک صاحب نے اس مثال کے آخر میں ایک اور بات کا اضافہ کیا ہے کہ:

”سب سے آخر میں علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی اخبار میں خبر شائع کر دی کہ مولانا مودودی صاحب نے ایک لاکھ روپیہ چندہ بیت المال کے لئے طلب کیا لیکن چند روزہ بعد ابن کثیرؒ نے اسی اخبار میں یہی خبر دوبارہ اس طرح چھاپی کہ مولانا نے یہ چندہ اپنے بیت المال کے لئے مانگا۔“

ایسی صورتِ حال میں ملک صاحب کے نزدیک قدیم اخبارات کی رپورٹ ہی قابلِ اعتماد ہو گی اور اس رپورٹ کو ایک شخص قدیم اخبار کے اصل الفاظ میں دہرا دے تو وہ الزام تراشی کا مجرم ہرگز نہ ہو گا، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ جب ایک خبر اتنی مشتبہ ہو کر رہ جائے اور اس کی وجہ سے ایک عظیم صحابیؓ رسول پر اتنا بڑا الزام بھی عائد ہوتا ہو تو ایسی صورتِ حال میں ایسی خبر کے رپورٹوں کو دیکھنا اور جانچنا ہی عقل مندی کا صحیح تقاضا کہلاتے گا تو آئیے اس خبر کے لئے جتنی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں دیئے گئے اسناد کا صحیح جائزہ

لیتے ہیں تاکہ ساری حقیقت واشگاف ہو جائے اور پتہ چل سکے کہ یہ خبر کس حد تک قابلٰ
اعتماد ہے۔

رپورٹوں کا جائزہ

۱- اس واقعے کے لئے جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں سب سے مقدم طبقات ابن سعد (متوفی ۲۳۰ھ) ہے، اس کتاب میں اس واقعے کے لئے جو سند پیش کی گئی ہے اس میں ایک راوی ہشام بن حسان ہے جو مدرس راوی ہے، حافظ ابن حجرؓ نے مسین کے تیرے طبقے میں ان کو درج کیا ہے (طبقات المسین ۲۵ / ۱۱۰) اور یہ محمد شین کا جانا پہچانا طریقہ ہے کہ جب بھی مدرس راوی عن کے ساتھ روایت کرے تو اس کی وجہ سے وہ روایت ضعیف ہو جاتی ہے، اور طبقات ابن سعد میں ہشام کی حسن سے سماع کی تصریح موجود نہیں، لہذا محمد شین کے قاعدے کے مطابق طبقات ابن سعد کی روایت قابلٰ
اعتماد نہیں رہی۔

۲- اس کے بعد امام ابن حجر طبریؓ (متوفی ۳۱۰ھ) کی تاریخ طبری کا حوالہ ہے، اس روایت کی سند میں ایک راوی حاتم ابن قبیصہ مجہول راوی ہے، اسماء الرجال کی مشہور کتابوں میں کئی ان کے حالات نہیں مل سکے۔ اب انصاف کے کس قاعدے کے پیش نظر ایک مہم رپورٹ کی خبر لے کر ایک صحابی رسول پر خیانت کا اتنا بڑا الزام لگایا جا رہا ہے بلکہ آج کے اس دور میں کوئی ایک شریف آدمی کے بارے میں بھی بغیر تحقیق کے ایسی مہم خبر کو لے کر غلط رائے قائم نہیں کر سکتا چہ جائیکہ ایک صحابی رسول کے بارے میں ایسی رائے قائم کی جائے۔

۳- تیسرا حوالہ علامہ ابن عبد البرؓ کی الاستیعاب کا ہے، اس کتاب میں یہ واقعہ دو سندوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اس کتاب کی پہلی سند میں بھی وہی ہشام مدرس راوی موجود ہے جس کا تذکرہ ہم اور کرچکے ہیں۔ اسی طرح دوسرا جگہ واقعہ روی یزید بن

ہارون کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، علامہ ابن عبد البرؓ یزید بن ہارون سے سہاع کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ اور نیز یہ روایت منقطع ہے اس لئے کہ علامہ ابن عبد البرؓ اور یزید بن ہارون کے درمیان تقریباً دو سال کا فاصلہ ہے، لہذا الاستیعاب کی نقل کردہ ان دو سنوں کے ساتھ اس واقعہ پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اور نیز اس دوسری سند میں بھی ہشام موجود ہے۔

۳- اسی طرح اکامل میں بھی یہ واقعہ موجود ہے لیکن اس کی سند میں ایک راوی اوس بن عبد اللہ بن بریدہ بن الحصیب المروزی ہے، امام بخاریؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں فیہ نظر (التاریخ الکبیر ۲/۷) اترجمہ نمبر ۱۵۲۳)، امام دارقطنی الضعفاء والمتروکین کے صفحہ: ۶۷ میں ان کے بارے میں فرماتے ہیں: متروک۔ ساجی نے لسان المیز ان (ج: ا ص: ۲۸۱) میں ان کو منکر الحدیث قرار دیا ہے، اسی طرح نسائی اور ابن عدی کے علاوہ اور بھی آئمہ اسماء الرجال نے ان پر جرح کی ہے لہذا اس روایت کے سلسلے میں اس کتاب پر بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

۵- ملک صاحب نے امام حاکم (المتوفی ۲۱۰ھ) کی متدرک کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن اس کی سند میں بھی ہشام موجود ہے اور انہوں نے حسن سے ”عن“ کے ساتھ روایت کیا ہے لہذا یہ روایت بھی ناقابل اعتماد ہو گئی۔ اسی کے ساتھ امام ذہبیؓ (متوفی ۲۷۸ھ) کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس کی حقیقت صرف یہی ہے کہ یہ متدرک کے اوپر حاشیہ ہے ملک صاحب نے اس کی تصریح نہیں کی۔

۶- اسی واقعہ کا ایک اور مزید حوالہ جو ہمیں ملا وہ *المختظم فی تاریخ الملوك والامم* علامہ ابن جوزی کا ہے، اس کتاب میں یہ واقعہ جس سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اس میں ایک راوی پیش میں ابن عدی بھی موجود ہے جن کے بارے میں ابن معین فرماتے ہیں: کذاب، اور امام بخاریؓ فرماتے ہیں سکتو عنہ کہ محمد شین ان سے روایت کرنے سے خاموش رہتے ہیں۔ اور نسائی وغیرہ نے انہیں متروک الحدیث قرار دیا ہے (ص: ۸۲۳۲۲) سیر اعلام النبلاء) لہذا اس کتاب کی رو سے بھی اس روایت پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

۷۔ آخر میں رہ جاتا ہے البدایہ، البدایہ زیادہ تر تاریخ طبری سے مانوذ ہے اور طبری میں اس واقعے کی سند کی حقیقت ہم اور پر بیان کر چکے ہیں، البدایہ میں اس واقعے کی کوئی مستقل سند بیان نہیں کی گئی ہے جس کے ذریعے اس واقعے پر اعتماد کیا جاسکے۔

نوت:- ہم نے پورے انصاف کے ساتھ اس واقعے کی تمام اسناد کے بارے میں آئمہ اسماء الرجال کے اقوال نقل کر دیئے، جس سے اس واقعے کی حقیقت اُبھر کر سامنے آ جاتی ہے، اسی لئے ایک ایسے واقعے کو بنیاد بنا کر ایک عظیم صحابی رسول پر خیانت کا الزام لگانا صریح بے انصافی ہے۔ نیز ملک صاحب نے یہ بھی نقل کیا تھا کہ اس واقعے کے بعد حکم بن عمر کو گرفتار کر دیا گیا تھا اور ان کا انتقال جیل ہی میں ہوا تھا، لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ گرفتاری کا تذکرہ بھی مذکورہ بالا کتب میں سے بعض کتب میں اس واقعے کا ایک حصہ بنا کر اسی سند کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، لہذا دونوں باتوں کی سند ایک ہی تھی اور اس پورے واقعے کی تمام اسناد پر ہم بات کر چکے ہیں لہذا کسی کوشش نہ ہو۔ اس پوری تفصیل کے بعد اس واقعے کی کسی توجیہ کی ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے (نعواز باللہ) قرآن و حدیث کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ اس بحث کے بعد ملک صاحب کے اٹھائے گئے بہت سے سوالات کے جوابات دینے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، پورے انصاف کے ساتھ دونوں مقالوں کو سامنے رکھ کر مرطاعہ کیا جائے، ان شاء اللہ ساری حقیقت کھل کر سامنے آ جائے گی۔



باب نمبر ۳

”حضرت علیؑ پر سب و ششم“

مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر چوتھا اعتراض ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

”ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علیؑ پر سب و ششم کی بوچھاڑ کرتے تھے حتیٰ کہ مسجدِ نبوی میں منبرِ رسول پر عین روضہ نبوی کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؑ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں شریعت تو درکنارِ انسانی اخلاق کے بھی خلاف ہے، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلوہ کرنا دین و اخلاق کے لحاظ سے بھی سخت گھنا و نافع نہ تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے آکر اپنے خاندان کی دوسری غلط روایات کی طرح اس روایت کو بھی بدل لایا اور خطبہ جمعہ میں سب علیؑ کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کر دی: ان الله يأمر بالعدل
و الْإِحْسَان“

مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بالاعبارت میں دو بڑے بڑے دعوے کئے

ہیں، ایک یہ کہ حضرت معاویہؓ خود برسر منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، دوسرا یہ کہ ان کے تمام گورنران کے حکم سے ایسی حرکت کرتے تھے۔

۱- جہاں تک پہلے دعوے کا تعلق ہے اس پرمفتی تقی عثمانی صاحب نے تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا مودودی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف یہ ”کروہ بدعت“ غلط منسوب کی ہے کہ حضرت معاویہؓ خود برسر منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، اس کا ثبوت نہ مولانا مودودی کے دیئے ہوئے حوالوں (مثلاً طبری ج: ۳ ص: ۱۸۸، ابن اثیر ج: ۳ ص: ۲۳۲، ج: ۳ ص: ۱۵۳، البدایۃ ج: ۸ ص: ۸۰) میں موجود ہے، نہ تاریخ و حدیث کی کسی اور کتاب میں۔ ملک صاحب نے خود بھی اس حقیقت کو اپنے مقالے کے پہلے حصے میں تسلیم کیا ہے کہ جن مقامات کے حوالے مولانا مودودی صاحب نے دیئے ہیں وہاں یہ بات صراحةً مذکور نہیں کہ امیر معاویہؓ خود سب و شتم کرتے تھے۔ لیکن مولانا مودودی صاحب کے اسی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے غلام علی صاحب نے بعض ڈوسری روایات کا سہارا لیا ہے ان پر تبصرہ کرنے سے پہلے ہی ہم اجمانی طور پر قارئین کے ذہن میں یہ بات بٹھانا چاہتے ہیں کہ ملک صاحب پوری کوشش کے باوجود اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں کوئی ایسی معتبر روایت پیش نہیں کر سکے۔ جس سے معلوم ہوتا ہو کہ خود حضرت امیر معاویہؓ برسر منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ آئیے اب اسی دعوے کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ملک صاحب کے دیئے ہوئے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیتے ہیں۔

پہلی پیش کردہ روایت

ملک صاحب نے پہلی روایت البدایۃ سے نقل کی ہے جس میں حضرت معاویہؓ سعد بن ابی وقارؓ کے ساتھ ایک نجی مجلس میں گفتگو کا ذکر ہے:

”حضرت معاویہؓ نے دورانِ گفتگو حضرت علیؓ کی

(نعوذ باللہ) بدگوئی کی تو سعد بن ابی وقارؓ نے اس پر سخت احتجاج کیا اور ان کے سامنے حضرت علیؓ کے فضائل بیان کئے۔“

لیکن اس روایت کے بازے میں عرضیکہ اس کی سند میں ایک راوی عبد اللہ بن ابی شعیب ہے جو کہ مدرس ہیں۔ حافظ ابن حجرؓ نے تہذیب میں ان کے بازے میں نسائی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ مدلیس کرنے والوں میں سے ہیں (تہذیب ج: ۲ ص: ۵۱۳) اس وجہ سے یہ روایت ناقابلِ اعتماد ہو گئی اور ملک صاحب نے اسی روایت کے آخری حصے کو (جس میں سعد بن ابی وقارؓ نے احتجاج کیا ہے) اپنے مقابلے کے دونوں حصوں میں بہت زیادہ اچھا لایا ہے کہ سعد بن ابی وقارؓ کا اتنا زیادہ احتجاج معمولی بات پر نہیں ہو سکتا، اور نیز ملک صاحب فرماتے ہیں کہ: ”اس روایت کے شواہد مسلم اور ترمذی میں بھی موجود ہیں۔“ اس روایت کی حقیقت تو ہم اُپر بیان کر چکے ہیں اور رہی شواہد کی بات تو صرف ایک ہی روایت ہے جو مسلم اور ترمذی میں منقول ہے، لیکن ایسی صورتِ حال میں البدایۃ کی روایت کے صرف اتنے ہی حصے پر ہم اعتماد کر سکتے ہیں جتنے حصے کی تائید مسلم اور ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے، اس سے زیادہ حصے پر بغیر کسی شاہد کے اعتماد کرنا کسی طرح بھی ڈرست نہیں ہے۔ اور مسلم و ترمذی کی روایت کی مدد سے اس روایت کے پہلے حصے ہی کی تائید ہوتی ہے (جس کی نشاندہی ہم آگے روایت پر تبصرے کے دوران کریں گے) اور باقی رہا روایت کا آخری حصہ کہ حضرت سعد بن ابی وقارؓ نے حضرت معاویہؓ کی بات پر سخت احتجاج کیا، اس کی تائید مسلم اور ترمذی دونوں کی روایات سے نہیں ہوتی بلکہ ان روایات میں اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، لہذا ملک صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ ایک ناقابلِ اعتماد روایت کو لے کر ایک صحابی رسول کے خلاف واویلا مچاتے۔

دوسرا پیش کردہ روایت

ملک صاحب نے البدایۃ والی روایت کی تائید کے لئے مسلم شریف سے جو

روایت پیش کی ہے اس کا ترجمہ ملک صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

”حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے صاحبزادے عامر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعدؓ کو حکم دیا اور پھر کہا کہ آپ کو کس چیز نے روکا ہے کہ آپ ابوتراب (حضرت علیؑ) پر سب و شتم کریں؟ انہوں نے جواب دیا کہ جب میں ان تین ارشادات کو یاد کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کے متعلق فرمائے تھے تو میں ہرگز ان پر سب و شتم نہیں کر سکتا۔“

اس کے بعد دونوں حضرات میں کسی اور موضوع پر گفتگو ہوئی، اس روایت کو اگر آپ البدایہ والی روایت کے سامنے رکھیں گے تو آپ کو مندرجہ ذیل فرق محسوس ہوں گے:
 الف:- البدایہ کی روایت میں ہے ”فوقع فيه“ کہ حضرت معاویہؓ نے (نعز بالله) حضرت علیؑ کی بدگولی (خود) کی، جبکہ مسلم کی روایت میں سعدؓ سے سوال کیا کہ ”ما منعک ان تسب“ نہ کہ حکم دیا ہے۔ سب کا مفہوم بھی آگے ہم بیان کریں گے۔ گویا کہ مسلم کی اصل روایت کی روشنی میں البدایہ کی روایت کے پہلے حصے کی توثیق بھی اچھی طرح نہیں ہو رہی۔ اصل روایت میں حضرت معاویہؓ کا خود سب و شتم کرنا مذکور ہی نہیں ہے اور البدایہ کی روایت کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں۔

ب:- دوسرا نمایاں فرق یہ ہے کہ البدایہ کی روایت میں حضرت سعدؓ کے احتجاج کا ذکر ہے، جبکہ مسلم و ترمذی کی اصل روایت میں اس احتجاج کا سرے سے تذکرہ ہی نہیں ہے جس سے صورت حال کی سنگینی کا نتیجہ اخذ کیا جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ البدایہ کی روایت سے حضرت امیر معاویہؓ کا خود سب و شتم کرنا معلوم ہی نہیں ہوتا، لہذا اس روایت سے مودودی صاحب کے اصل دعوے کی تائید نہیں ہوتی کہ حضرت امیر معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؑ پر سب و شتم کیا کرتے تھے۔ لیکن سوال

یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلم و ترمذی کی اصل روایت سے خود تو ان کا سب و شتم کرنا ثابت نہیں ہوتا لیکن دوسرے سے سوالیہ انداز میں پوچھنا بھی تو معنی خیز ہے، اسی سوال کے جواب کے لئے آئندہ سطور ملاحظہ ہوں۔

سب و شتم کا مفہوم

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں مذکورہ بالا مسلم شریف کی روایت میں سب کے متعلق فرمایا کہ:

”اصل میں مذکورہ روایت کے اندر لفظ سب استعمال

ہوا ہے، عربی زبان میں اس کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ بیہاں تک کہ عربی زبان میں معمولی سے اعتراض یا تغطیط کو بھی سب سے تعبیر کر دیتے ہیں، کسی کوٹو کنایا کسی کی غلط روش پر ناراض ہونے پر بھی لفظ سب کا اطلاق ہوتا ہے۔“

اس کی پہلی مثال تو کلامِ عرب میں وہی ہے جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بیان فرمائی ہے۔ مسلم شریف کی روایت ہے کہ تبوک کے سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو صاحبان سے کسی غلطی پر ناراض ہوئے، راوی نے اس کے لئے سب کا لفظ استعمال کیا ہے:

”سَبَّهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو سب کیا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نعوذ باللہ ان دونوں کو گالیاں گلوچ دیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں پر ناراض ہو گئے۔ کلامِ عرب میں اس کی دوسری مثال کے لئے خود ملک صاحب نے مسلم شریف ہی کی ایک دوسری روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”فَلَعَنَهُمَا وَسَبَّهُمَا“ کہ دو آدمیوں کی کسی ناگوار بات پر آپ صلی اللہ

علیہ وسلم نے ان دونوں پر لعنت کی اور سب فرمایا۔ یہاں بھی سب کے معنی گالی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ناراض ہو گے۔ اگر کوشش کی جائے تو کلامِ عرب میں اور بھی اس کی مثالیں مل سکتی ہیں۔ مثلاً تفسیر طبری (ج: ۲ ص: ۱۶۳) میں ہے کہ مشرکینِ مکہ نے آقادِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دھمکی دیتے ہوئے کہا کہ:

”لَتُنْتَهَيْنَ عَنْ سَبِّكَ أَوْ لَنْهَجُونَ رَبَّكَ“

ترجمہ:- ”آپ ہمارے معبودوں کو سب کرنے سے باز

آجائیں، ورنہ ہم آپ کے رب کی بحوجوئی شروع کر دیں گے۔“

”فَنَهَى اللَّهُ أَنْ يَسْبُو الَّهَمْ“

ترجمہ:- ”تو اللہ تعالیٰ نے ان کے معبودوںِ باطلہ کو سب کرنے سے منع فرمادیا۔“

کیا کوئی عقل مند انسان اس سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ آقادِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے معبودوںِ باطلہ کو (نحوذ باللہ) گالیاں دیا کرتے تھے؟ بلکہ کفارِ مکہ کا مطلب یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے معبودوں کا ایسے انداز میں تذکرہ نہ فرمائیں جس سے ان کی شان میں کمی آتی ہو اور ان پر عیب پڑتا ہو۔

عربی تو عربی رہی کبھی کبھی بھار اردو میں بھی گالی اپنے معروف معنی میں استعمال نہیں ہوتی بلکہ محض برا بھلا کہنے پر اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ملک صاحب نے خود اپنی کتاب کے صفحہ: ۹۹ پر ابو مخف (شیعی راوی) کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ:

”مولانا مودودی کے دوسرے بہت سے ناقدین نے

بھی اس راوی کو بے تحاشا گالیاں دی ہیں۔“

اب کیا ملک صاحب کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ان ناقدین نے اس راوی کو ماں بہن کی غلیظ گالیاں دی ہیں بلکہ محض اس راوی پر جرح کرنے کو ملک صاحب نے گالی سے تعیر فرمادیا ہے۔ ملک صاحب نے لفظ سب کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق استعمال

کرنے کا جواب یہ دیا ہے کہ:

”آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت اور سبب بھی امت
کے لئے دعا بن جاتی ہے۔“

لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اس میں ہمارا کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ یہاں بات ہو رہی
ہے کہ لفظ سبب کا مفہوم بہت زیادہ وسیع ہے، ہر جگہ یہ گالی کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔
اور اس بات کی تزوید کی جرأت ملک صاحب اپنے مقامے میں کہیں بھی نہیں کر سکے جس
سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مسلم ہے۔

ان تمام دلائل کی روشنی میں یہ بات روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عربی
میں لفظ سبب کا مفہوم بہت وسیع ہے، ہر جگہ موقع محل کے مطابق معنی کیا جائے گا۔ جیسا کہ
ملک صاحب لکھتے ہیں:

”یہ بات ظاہر ہے کہ سب و شتم کا انداز اور اس کے
اسلوب والفاظ ہر حال میں ایک نہیں ہو سکتے، اس میں فریقین کی
ذات اور حیثیت جس مرتبہ و منزلت کی حامل ہوں گی، سب و شتم کے
الفاظ بھی اسی کے موافق ہوں گے، اور بسا اوقات ایک ہی قسم کے
الفاظ ایک موقع محل میں سب و شتم پر محمول ہوں گے اور دوسرے
مقام پر نہ ہوں گے۔“

مزید لکھتے ہیں:

”اب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس تو بہت
اعلیٰ وارفع ہے، ہم تو حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ
کے بارے میں بھی یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ خدا نخواستہ کسی کو ماں
بہن کی گالیاں دیتے ہوں گے جیسی کہ اجد قسم کے لوگ دیتے ہیں۔“

ملک صاحب کی مذکورہ بالا عبارت نے تو خود مسودہ صاحب کی عبارت کی

جزیں بھی کاٹ ڈالیں کیونکہ انہوں نے اپنی عبارت میں ایک غیر اخلاقی وغیر انسانی فعل کو حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے گورنروں کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ ان کی عبارت پڑھنے والے سادہ لوح عوام اور ان کے عقیدت مند تو حضرت معاویہؓ اور ان کے تمام گورنروں کے بارے میں یہی تاثر قائم کریں گے کہ وہ نعوذ باللہ ماں بہن کی گالیاں دیتے ہوں گے۔ بہر حال ملک صاحب نے دوسرے لفظوں میں تقریباً یہ بات تسلیم کر دی لی کہ سب کا مفہوم عربی میں بہت وسیع ہے اور ہر جگہ موقع محل اور فریقین کے زمیں کو دیکھ کر معنی کیا جائے گا۔

بس یہی حال ہے مسلم و ترمذی شریف کی اس روایت کا کہ یہاں لفظ سب گالی کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ دراصل اس روایت کے پس منظر کو اگر دیکھا جائے تو اس صورت میں بات پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس روایت کے بارے میں یہ بات واضح نہیں کہ یہ امیر معاویہؓ کے دور کی بات ہے یا جنگِ صفیٰ کے زمانے کی؟ المبدایۃ کی ایک اور روایت (جو ہم آگے نقل کرنے والے ہیں) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگِ صفیٰ کے زمانے کی بات ہے اور اس وقت حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا اختلاف نقطہ عروج پر تھا، تو ان حالات میں حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کہا: ”ما منعک ان تسب أبا تراب؟“ کہ آپ کو حضرت علیؓ سے ناراض ہونے سے کس چیز نے روک رکھا ہے؟ یعنی آپ ان کی مخالفت کیوں نہیں کرتے؟ تو اس کے جواب میں سعد ابن ابی وقاصؓ نے حضرت علیؓ کے وہی تین فضائل بیان کئے ہیں کہ میں اس شخص کی مخالفت کیسے کر سکتا ہوں جس کے بارے میں آقادمی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فضائل بیان فرمائے ہوں۔ اس کے بعد سعد ابن ابی وقاصؓ کے احتجاج کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید المبدایۃ کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت معاویہؓ نے سعد بن ابی وقاصؓ سے ان الفاظ میں سوال کیا ہے: ”مالک لم تقاتل معنا؟“ کہ آپ ہمارے ساتھ مل کر (حضرت علیؓ کے خلاف) کیوں نہیں لڑتے؟ تو سعدؓ نے جواب دیا: ”ما كنت لِأَقْاتِلَ رَجُلاً قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ“ کہ میں اس شخص

سے نہیں لڑ سکتا جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو: ”أَنْتَ مِنِّي بِمُنْزَلَةِ
هارونٍ مِّنْ مُوسَىٰ“ کہ میرے لئے تم ایسے ہو جیسے ہارون موسیٰ کے لئے تھے۔

(البدایۃ ج: ۸ ص: ۲۷۰)

اس روایت کی مدد سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ مسلم و ترمذی کی روایت میں
سب سے مراد گال نہیں بلکہ مخالفت اور ناراضگی ہے، اور یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ یہ حدیث
جنگ صفين کے زمانے کی ہے جس زمانے میں حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کا اختلاف با
عروج پر تھا، اس موقع پر بعض صحابہ کرامؐ نے گوشہ نشینی اختیار کر رکھی تھی۔ چونکہ حضرت
معاویہؓ خون عثمانؓ کے سلسلے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے تھے یہی وجہ تھی کہ وہ سعد ابن
ابی و قاصؓ کو بھی ساتھ ملانا چاہتے تھے لیکن انہوں نے ساتھ دینے سے اپنا عذر پیش کر دیا۔
اور یہی مطلب اسی جملے کا بھی ہے جو ملک صاحب نے سعد ابن ابی و قاصؓ کا نقل کیا ہے کہ:

”اگر آری میرے سر پر رکھ کر مجھے علیؑ کی مخالفت کے لئے

آمادہ کیا جائے تو میں ہرگز ان کی مخالفت پر آمادہ نہیں ہوں گا۔“

اب تک ہم جس روایت پر تبصرہ کر چکے ہیں، ملک صاحب اس کا نقل کرنے کے
بعد لکھتے ہیں کہ:

”ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امیر معاویہؓ
نے سب علیؑ کا ایک عام طریقہ راجح کر رکھا تھا حتیٰ کہ انہوں نے
حضرت سعدؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو بھی اس کا حکم دیا..... سعدؓ کو
صاف بیان سے کام لینا پڑا۔“

ہماری اور بیان کی گئی تفصیل کے بعد ملک صاحب کے ان الفاظ سے جان نکل
جاتی ہے اور ان کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی۔ حیرت ہے روایت بھی دراصل ایک ہی ہے
صرف دو کتابوں مسلم، ترمذی نے اسے نقل کیا ہے، اور نتیجہ یہ اخذ کیا جا رہا ہے کہ معاویہؓ نے
سب و شتم کا عام طریقہ راجح کر دیا تھا۔

سب و شتم کے بارے میں شاہ عبدالعزیزؒ کا قول

مسلم و ترمذی کی روایت میں لفظ سَبَّ کے متعلق ملک صاحب نے فتاویٰ عزیزی (ج: ۱ ص: ۲۱۳) سے شاہ عبدالعزیزؒ کا قول بھی نقل کیا ہے جس میں شاہ صاحبؒ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ:

”اس حدیث میں لفظ سَبَّ کو ظاہر ہی پرحمل کیا جائے گا، اس لئے کہ قِتال تو اس سے بھی زیادہ فتح ہے، جب امیر معاویہؓ کا حضرت علیؓ سے قِتال کرنا ثابت ہے تو پھر سب و شتم کا درجہ تو اس سے کم ہے، لہذا اس کی کوئی تاویل و توجیہ نہیں کی جائے اور اس کو ظاہر ہی پرحمل کیا جائے۔“

لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ شاہ صاحبؒ کے پورے فتوے پر عمل کرنا چاہئے تھا، اس لئے کہ انہوں نے اس فتوے کے آخر میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے:

”زبان طعن و لعن بند رکھنا چاہئے، اسی طور سے کہنا چاہئے جیسا صحابہؓ سے ان کی شان میں کہا جاتا ہے۔“

اب قارئین خود انصاف فرمائیں کہ مودودی صاحب کی عبارت میں حضرت معاویہؓ کو صریح غیر اخلاقی اور غیر انسانی فعل کا مرتكب قرار دیا گیا ہے، یعن طعن نہیں تو اور کیا ہے؟

ڈوسری بات یہ ہے کہ اسی فتاویٰ عزیزی میں اسی صفحے کے بعد متصل ڈوسرے صفحے: ۲۱۳ پر شاہ صاحبؒ سے دوبارہ یہی سوال کیا گیا ہے تو شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب میں علامہ نوویؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جس کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”علماء نے کہا کہ جو ایسی احادیث ہیں کہ اس کے ظاہری معنی کے اعتبار سے صحابہؓ کی شان میں سوء ظن کا احتمال ہوتا ہے تو

واجب ہے کہ ان احادیث کی تاویل کی جائے اور علماء نے کہا ہے کہ ثقات سے ایسی کوئی روایت نہیں مگر اس کی تاویل ممکن ہے۔“

(فتاویٰ عزیزی ص: ۲۱۵)

اب دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ ملک صاحب، شاہ صاحب[ؒ] کے اس قول کو بھی نقل کر دیتے جو ان کے مقابل قول سے رجوع پر والالت کر رہا ہے، اس قول کے بعد مسلم و ترمذی کی اسی حدیث کی شاہ صاحب[ؒ] نے ایک اور بہترین توجیہ نقل کی ہے۔

کتبِ حدیث سے ثبوت

ملک صاحب نے تاریخ کے علاوہ حدیث کے چند دیگر کتب کے حوالے بھی دیئے ہیں، ان حوالوں کو بھی نقل کر کے ہم ان پر تبصرہ کریں گے، لیکن ہم قارئین کو سروسط ہی بتادیتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی روایت سے مولانا مودودی صاحب کا پہلا دعویٰ (کہ حضرت امیر معاویہؓ خود بر سر منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کیا کرتے تھے) ثابت نہیں ہوتا۔

امم سلمہؓ کی روایت

ملک صاحب نے مندِ احمد سے اُمّ سلمہؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں انہوں نے بعض اصحاب سے کہا: ”أَيْسَبْ رَسُولُ اللَّهِ فِيكُمْ عَلَى الْمَنَابِرِ؟“ کیا تم لوگوں کے ہال منبروں پر کھڑے ہو کر رسول اللہ پر سب و شتم کا ارتکاب کیا جاتا ہے؟“ لوگوں کے دریافت کرنے پر وضاحت فرمائی: ”أَلَيْسَ يَسْبُ عَلَىٰ وَمَنْ أَحْبَبَهُ؟“ کیا حضرت علیؓ پر سب و شتم نہیں ہوتا؟ اور ان سے محبت کرنے والوں پر سب و شتم نہیں ہوتا؟ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”ان احادیث میں منبروں پر جس سب و شتم کا ذکر ہے وہ بالیقین عہدِ معاویہؓ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ حضرت اُمّ

سلمہؓ کی وفات امیر معاویہؓ کی وفات سے ایک سال پہلے ۵۹ھ میں ہو چکی تھی۔“

ملک صاحب کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر بات کو بے چون و چردا حضرت معاویہؓ کے ذمے باندھ دیتے ہیں، اصل بات یہ ہے کہ اُم سلمہؓ کی وفات کے بارے میں البدایۃ (ج: ۸ ص: ۲۱۳) میں دو اقوال نقل ہیں، ایک تو یہی ۵۹ھ کا قول ہے، یہ قول واقعی کا ہے، دوسرा قول ابن ابی خیثمہ سے منقول ہے کہ اُم سلمہؓ کی وفات یزید بن معاویہؓ کے دور میں ہوتی۔ علامہ ابن کثیرؓ نے اسی دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جو اُم سلمہؓ سے شہادت حسینؑ کے بارے میں مردی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُم سلمہؓ شہادت حسینؑ کے بعد بھی زندہ رہیں اور شہادت حسینؑ کے بارے میں موخرین کے ۲۳ھ تک کے اقوال نقل ہیں، اور اس کے بعد نہ جانے اُم سلمہؓ کب تک زندہ رہیں؟ علامہ ابن کثیرؓ نے اسی البدایۃ کے ج: ۸ کے صفحہ: ۵۹۸، ۵۹ میں ان روایات کو نقل کیا ہے جو اُم سلمہؓ کے بارے میں منقول ہیں جن میں ان کا شہادت حسینؑ پر افسوس کرنا، رونا اور بے ہوش ہونے کا ذکر ہے۔

اس تمام تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ اُم سلمہؓ کی سن وفات کے متعلق ۵۹ھ کا قول صحیح نہیں ہے۔ جب ۵۹ھ کا قول ہی صحیح نہیں تو پھر ملک صاحب اُم سلمہؓ کی روایت کے متعلق کیسے یہ بات یقینی طور پر کہہ رہے ہیں کہ یہ بالیقین حضرت معاویہؓ کے دور ہی کی بات ہے، اور اس روایت میں خود اس بات کی تصریح بھی موجود نہیں، جب تصریح نہیں ہے اور بات مبہم ہے تو پھر خواہ مخواہ کیوں ایک صحابی رسول کو متهم اور ان کے کردار کو داغدار بنایا جا رہا ہے۔ اور پھر ایک ایسے صحابی رسول کے بارے میں جن کی سیاسی بصیرت سے غیروں کو بھی انکار نہیں تھا، وہ آخر کیسے اہل بیت اور خصوصاً حضرت علیؓ کی نذمت کی رسم قائم کر کے تمام لوگوں کو اپنا مخالف بناسکتے ہیں۔ سیاسی بصیرت تو ایک طرف اعلانی لحاظ سے بھی ان سے اس بات کا صدر ناممکن ہے الٹا ان کی زبان سے حضرت علیؓ کی تعریف اور

اہل بیت کی خصوصی رعایت رکھنا، ان کے ساتھ مالی تعاون کرنا ثابت ہے۔ لہذا مولانا مودودی صاحب کے دعوے کو ثابت کرنے کے لئے یہ روایت بھی ناقابلی ہے۔

ابوداؤد و مسندِ احمد کی روایت کا حوالہ

ملک صاحب نے کتبِ حدیث میں سے ابوداؤد کا حوالہ بھی دیا ہے، ملک صاحب کے مطابق وہ روایت سعید بن زیدؓ سے مروی ہے، حالانکہ یہ درست نہیں، دراصل اس کے اصل راوی ریاح بن حارث ہیں، راوی کہتے ہیں کہ:

”ہم ایک شخص کے ساتھ کوفہ کی جامع مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں سعید بن زیدؓ تشریف لائے، ان کا استقبال کرنے کے بعد ان کو بٹھایا گیا اسی دورانِ اہل کوفہ میں سے ایک شخص آیا اور اس نے لگاتار بُرا بھلا کہا، سعید بن زیدؓ کے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ (نعواز باللہ) حضرت علیؓ کو بُرا بھلا کہہ رہا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ جس شخص کے پاس ہم بیٹھے تھے اس پر سعید بن زیدؓ نے ان کو زجر و توبخ کی اور فرمایا کہ یہ سب آپ کے سامنے ہو رہا ہے اور آپ انہیں روکتے نہیں۔“

اس روایت میں تصریح نہیں کہ سعید بن زیدؓ نے کس کو زجر و توبخ کی، البتہ مسندِ احمد کی روایت میں ملک صاحب کے مطابق اس سے مراد مغیرہ بن شعبہؓ ہیں۔ بہر حال اس روایت کے متعلق عرضیکہ اس سے بھی مولانا مودودی صاحب کا وہ دعویٰ (کہ حضرت امیر معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے) ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک عامم آدمی کے سب و شتم کا الزام اور ذمہ داری کیسے حضرت امیر معاویہؓ پر ڈالی جاسکتی ہے؟ تیسرا بات یہ ہے کہ اس دور میں خوارج کا فتنہ عروج پر تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں ایک خارجی ہی ایسی جسارت کر کے اپنا ایمان

داو پر لگا سکتا ہے۔ بہر حال اس روایت سے بھی مولانا مودودی صاحب کا پہلا دعویٰ ثابت نہیں ہوا رہا۔

نوت:- کتبِ حدیث (بشمول ترمذی و مسلم) کے یہی چند حوالے ہیں (جن سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ ثابت نہیں ہوا رہا) جنہیں ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بھی پوری قوت کے ساتھ دوبارہ بھی ذہرا یا ہے اور انہی حوالوں کے بل بوتے پر ملک صاحب لکھتے ہیں:

”کیا ابن ماجہ، سنن ابی داؤد اور مسنون احمد والی روایات کے راوی بھی شیعہ ہیں؟ یا جھوٹے ہیں؟“

ہم کہتے ہیں یقیناً ایسا نہیں ہے، ہم نے کب ایسا کہا ہے؟ لیکن اس سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ کہاں ثابت ہوا رہا ہے کہ حضرت معاویہؓ بر سرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے؟ قارئین خود انصاف فرمائیں کہ کیا ان روایات سے ملک صاحب کے دعوے کی تائید ہو رہی ہے؟ بہر حال یہاں تک پہلے دعوے کے متعلق ملک صاحب نے جتنی روایات پیش کی تھیں ان پر تبصرہ مکمل ہو گیا۔ اب ہم آگے دوسرے دعوے پر ملک صاحب کی نقل کردہ روایات پر تبصرہ کریں گے۔

مسئلہ سب و شتم اور حضرت معاویہؓ کے گورنر

مولانا مودودی صاحب نے اپنی عبارت میں دوسرادعویٰ یہ کیا تھا کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ کے تمام گورنر بھی یہ حرکت (یعنی بر سرِ منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ) ان کے حکم سے کیا کرتے تھے۔“

اس دعوے کی دلیل میں مولانا مودودی صاحب نے صرف دو روایتوں کا حوالہ دیا تھا، ایک سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو باقاعدہ سپ

علیؑ کی تاکید فرمائی تھی، اور دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ مروان بن حکم اپنے خطبوں میں حضرت علیؑ پر سب کیا کرتا تھا۔

الف:- ان میں پہلی روایت (مغیرہ بن شعبہؓ کے متعلق) کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنے مقالے کے پہلے حصے میں بتا دیا تھا کہ:

”اس کے تمام راوی از اول تا آخر شیعہ ہی شیعہ ہیں اور ان میں سے بعض کو علمائے اسلامیے رجال نے ”کذاب“ تک کہا ہے اس لئے یہ روایت قابلِ اعتقاد نہیں۔“

ملک صاحب اس روایت کو اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں صحیح تو ثابت نہ کر سکے، ہالبتہ اس کے جواب میں مقالے کے پہلے حصے میں ”رواة تاریخ“ کے عنوان سے لمبی چوڑی بحث کی ہے، لیکن بقول مفتی تقی عثمانی صاحب اس میں سب وہی باتیں دہرائی ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے ”خلافت و ملوکیت“ کے ضمیمے میں لکھی ہیں، مفتی تقی عثمانی صاحب کے مقالے کی ساتویں قسط (تاریخی روایات کا مسئلہ) ملک صاحب کی اس بحث کے بعد شائع ہوئی تھی اس میں تمام دلائل پر مفصل گفتگو کر کے ان کا جواب دیا جا چکا ہے، قارئین اس کی طرف رجوع فرمائیں، یہاں اعادے کی ضرورت نہیں۔

ب:- دوسری روایت (جو مروان بن حکم کے متعلق ہے) کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے بخاری شریف کی ایک حدیث سے ثابت کیا تھا کہ مروان بن حکم کا سب کیا تھا؟ دراصل وہ حضرت علیؑ کے لئے ”ابوتراب“ کا لفظ استعمال کرتا تھا جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود حضرت علیؑ کو پیار سے پکارتے تھے، ایک شخص نے اس معاملے میں باقاعدہ حضرت سہلؓ سے شکایت کی کہ مدینہ کا گورنر حضرت علیؑ پر سب کرتا ہے، یعنی انہیں ابوتراب کہتا ہے، اس پر حضرت سہلؓ نے انہیں بتایا کہ یہ پیار القب تو انہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا کیا تھا۔ اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے فرمایا تھا کہ:

”یہ (یعنی مروان کا انہیں اس لقب سے یاد کرنا) ایک

احمقانہ تعریض تو ہو سکتی ہے لیکن اس کو ”سب و شتم کی بوچھاڑ“، نہیں کہا جاسکتا۔“

لیکن ملک صاحب نے اسے سب و شتم کی بوچھاڑ ثابت کرنے کے لئے اپنے مقامے کے دوسرے حصے میں دو حوالے دیئے ہیں، پہلا حوالہ البدایۃ کا ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ:

”بنوامیہ کے بعض افراد حضرت علیؓ کی کنیت ابوتراب کی وجہ سے آپ کی عیب چینی کرتے تھے۔“

لیکن اس سے تو اور بھی اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نہ صرف مروان بلکہ بنوامیہ کے بعض دیگر افراد کے سب و شتم کی حقیقت بھی یہی ”ابوتراب“ تھا، اور پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ ایک احمقانہ تعریض تو ہو سکتی ہے مگر سب و شتم کی بوچھاڑ اس کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

ملک صاحب نے محمود عباسی صاحب کے کسی پیروکار کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

”مروانیوں کی معنوی ذریت آج بھی موجود ہے جو اس لفظ کو نشانہ تفحیک بنانا کر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی مشق کر رہی ہے۔“

لیکن ہم کہتے ہیں کہ ابوتراب کا لفظ آج استعمال ہو یا آج سے برسوں پہلے، بہر صورت یہ حضرت علیؓ کو آقادمی صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ پیار القب ہے، جو لوگ اسے بُری نیت سے برائے حقارت استعمال کریں گے اس کا و بال انہی پر پڑے گا، لیکن پھر بھی اس کو غلط گالی یا مابہن کی گالی یا سب و شتم کی بوچھاڑ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ مودودی صاحب کا دعویٰ اس سے پھر بھی ثابت نہیں ہوتا اور اگر ملک صاحب خواہ مخواہ اپنی ہی بات پر مصروف ہیں تو پھر ان کے ہم نواوں ۔ ۔ ۔ گزارش ہے کہ برائے مہربانی وہ حضرت علیؓ کے ایک فوجی افسر حضرت جاریہ بن قدامہؓ کی مبارک روح کی طرف بھی کوئی فتویٰ رسید فرمادیں جنہوں نے ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کو ابو سنور (بلی والا یا بلی کا باپ) کے نام سے یاد کیا تھا۔

ج:- اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں ملک صاحب نے مروان کا سب و شتم ثابت کرنے کے لئے مزید ثبوت تاریخ الخلفاء امام سیوطی اور تطہیر الجنان (ابن حجر المکتبی) کے حوالے سے فراہم کیا ہے۔ روایت کا خلاصہ بقول ملک صاحب یہ ہے کہ:

”مروان نماز جمعہ میں حضرت علیؑ اور اہل بیت کو جس طرح گالیاں دیتا تھا اس سے تنگ آ کر حضرت حسنؑ عین اقامۃ جمعہ کے وقت مسجد میں آتے تھے، آخر مروان نے ایک قاصد بحیث کر گالی دی۔“

آگے روایت میں جو کچھ ہے وہ ناقابل بیان ہے، اس روایت کے لئے ملک صاحب نے مذکورہ بالاد و کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، تطہیر الجنان میں تو یہ روایت بغیر سند کے نقل کی گئی ہے البتہ اس کے مقابلے میں علامہ سیوطیؓ نے ”تاریخ الخلفاء“ میں یہ روایت با سند نقل کی ہے لیکن اس میں ایک راوی ”عمیر بن اسحاق“ کے بارے میں آئمہ ائماء الرجال کے اقوال مختلف ہیں، ابو حاتم اور نسائیؓ کا قول یہ ہے کہ ان سے عبد اللہ بن عونؓ کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں لی، یہی قول ابن عدن سے بھی منقول ہے۔ عقیلیؓ نے تو ان کو ضعفاء کی فہرست میں شمار کیا ہے اور علاوہ ازیں اس روایت کی سند میں بھی انقطاع ہے، ابن سعدؓ اور عمیر بن اسحاق کے درمیان تقریباً دو سو برس کا فاصلہ ہے، درمیان کے رواۃ کا کوئی تذکرہ موجود نہیں۔

جیسا کہ ہمارے مقالے کے شروع میں بیان ہو چکا ہے کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں صرف ایک راوی کے مجھول ہونے کی وجہ سے ملک صاحب نے بڑا اوپیلا مچا دیا تھا، یہ آخر انصاف کا کونسا پیمانہ ہے کہ اسی قسم کی روایت اگر آپ کے موقف کے خلاف پڑتی ہے تو آپ اسے روئی کی ٹوکری میں پھینک دینے سے گریزاں نہیں ہوتے، اور اگر آپ کے موقف کی تائید کر رہی ہو تو آپ آنکھیں بند کر کے اسے لے رہے ہیں۔

اس منقطع روایت کے راوی عمير بن اسحاق کو عقیلی کے علاوہ دیگر آئمہ ائماء

الرجال ابن حبانؓ وغیرہ نے ثقہ راوی قرار دیا ہے چونکہ عقیلی بسا اوقات ثقہ راویوں کو بھی ضعفاء کی فہرست میں شمار کر دیتے ہیں اگر اس وجہ سے یہ روایت درست مان بھی لی جائے پھر بھی اس روایت کی سند میں انقطاع موجود ہے، اس انقطاع کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اگر کوئی اس روایت کو خواہ مخواہ درست ماننے پر اڑا ہوا ہو تو ہم کہتے ہیں کہ:

اول تو یہ مروان کا ذاتی فعل تھا، اس سے مولانا مودودی صاحب کا تمام گورزوں والا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا، اور اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وہ یہ حرکت حضرت امیر معاویہؓ کے حکم سے کیا کرتا تھا۔

دوم یہ کہ اگر وہ واقعی اتنے کھلے عام حضرت علیؓ کو گالیاں دیتا تھا، تو حضرت حسنؓ، حسینؓ ان کے پیچھے نماز کیوں پڑھتے تھے؟ حالانکہ البدایۃ (ج: ۳ ص: ۶۵۸) میں ان دونوں حضراتؓ کے متعلق صراحت موجود ہے کہ یہ دونوں حضرات مروان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے اور اس کا اعادہ بھی نہیں کرتے تھے۔

سوم یہ کہ اگر مروان کی مجموعی زندگی کو سامنے رکھا جائے تو اس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بعد میں ان کو اپنی اس حرکت پر احساس اور ندامت ہو گئی تھی کیونکہ البدایۃ (ج: ۳ ص: ۶۵۸) پر یہ بھی موجود ہے کہ شہادت حضرت حسینؓ کے بعد مروان نے ان کے صاحزادے علی بن حسینؓ کو مدینہ تشریف آوری کے بعد چھ ہزار دینار عطا کئے، اور دُنیا سے رخصت ہوتے ہوئے موت کی سکیوں کے وقت بھی ان کو فکر دامن گیر رہی کہ کہیں ان کے جانے کے بعد ان کا جانشین اولادِ بنی سے بدسلوکی نہ کر بیٹھے، چنانچہ عین موت کے وقت اپنے بیٹے عبدالملک بن مروان کو خصوصی وصیت جاری فرمائی کہ وہ علی بن حسینؓ سے اس رقم کا مطالبہ نہیں کریں گے۔ اسی طرح البدایۃ (ج: ۳ ص: ۶۲۸) میں ہے کہ:

”حضرت حسنؓ کی نمازِ جنازہ کے وقت مروان بن حکم روپڑے، تو حضرت حسینؓ کے تعجب اور ملامت کرنے پر پھاڑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میں نے جو سلوک کیا تھا وہ اس پھاڑ

سے بھی زیادہ تحمل رکھنے والے شخص سے کیا تھا۔“

اس سے جہاں ان کا اپنی حرکت سے توبہ کرنا معلوم ہوتا ہے، وہاں ان کے دل میں حضرت حسنؓ اور اہل بیتؐ کی عقیدت اور احترام کا بھی پستہ چلتا ہے، لہذا کسی کو اُس کے کسی عمل پر توبہ کرنے کے بعد بھی مسلسل کوستہ رہنا کہاں کا انصاف ہے...؟

د:- مولانا مودودی صاحب کا ذوسرا دعویٰ ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ کے ایک دوسرے گورنر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے متعلق مقالے کے پہلے حصے میں البدایۃ کا ایک حوالہ بھی دیا ہے جس میں ہے کہ:

”حضرت مغیرہ بن شعبہؓ دورانِ خطبہ حضرت عثمان غنیؓ اور

ان کے ساتھیوں کی مدح کرتے تھے اور علیؓ کی تنقیص کرتے تھے۔“

لیکن ملک صاحب نے یہ حوالہ اپنے دیئے گئے حوالوں کی تعداد بڑھانے اور قارئین پر رعب ڈالنے کے لئے دیا ہے، درحقیقت علامہ ابن کثیرؓ نے یہ بات کسی مستقل سند کے ساتھ نقل نہیں کی بلکہ ان کا سب سے بڑا مأخذ تاریخ طبری ہوتا ہے اور اس روایت کی حقیقت مفتی تقی عثمانی صاحب بیان کر چکے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ کی سب و شتم کی حقیقت اُسی روایت میں بیان ہوئی ہے اور وہ اس کے ماسوا کچھ نہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ حضرت عثمان غنیؓ اور ان کے ساتھیوں کی مدح اور قاتلین عثمان کے لئے بدُعا کرتے تھے، اور دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اس روایت کے تمام راوی شروع تا آخر شیعہ ہی شیعہ ہیں۔

ملک صاحب نے مقالے کے پہلے حصے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے سب و شتم کو ثابت کرنے کے لئے ایک اور روایت مندِ احمد کے حوالے سے نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

”حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے دورانِ خطبہ حضرت علیؓ کی

بدگوئی کی جس پر سعید بن زیدؓ نے ناراضکی اور تعجب کا اظہار کیا۔“

اس روایت کے راویوں میں ایک راوی عبد اللہ بن ظالم کو اگرچہ آئمہ اسناء

الرجال نے ثقہ راوی قرار دیا ہے لیکن تہذیب میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ امام احمد بن خبلؓ نے اپنی مسند میں اور حاکمؓ نے مستدرک میں ان سے وقتم کی روایتیں لی ہیں، ایک وہ جوانہوں نے سعید بن زیدؓ سے روایت کی ہیں، اور دوسرا وہ جوانہوں نے سعید بن زیدؓ کے علاوہ دیگر حضرات سے نقل کی ہیں، ان کی وہ روایت جوانہوں نے سعید بن زیدؓ سے نقل کی ہیں ان کے بارے میں آئمہ اسماء الرجال سے جرح منقول ہے، چنانچہ عقیلی ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

”عبدالله بن ظالم عن سعید بن زید کوفی لا

یصح حدیثہ“

”عبدالله بن ظالم کا سعید بن زید کوفی سے روایت کرن صحیح

نہیں ہے۔“

یہی بات عقیلی کے علاوہ ابن عدی نے بخاری سے بھی نقل کی ہے (تہذیب
ج: ۲ ص: ۳۵۰) لہذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

نوت:- یہاں تک تو ہم نے مولانا مودودی صاحب کے دونوں دعووں کو
سامنے رکھ کر ملک غلام علی صاحب کے دیئے ہوئے دلائل کا تجزیہ کر دیا یہ تو ملک صاحب
کے ان دلائل کا تجزیہ تھا جوانہوں نے دعووں کو ثابت کرنے کے لئے دیئے تھے، اب آگے
ہم ملک صاحب کے دیئے ہوئے باقی دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

سب و شتم کے سلسلے میں حضرت حسنؓ کا حضرت امیر معاویہؓ سے معاہدہ
ملک غلام علی صاحب کے تاریخ طبری، العبر، البدایة، الکامل لابن اثیر سے کچھ
ایسی عبارتیں نقل کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ سے
بوقتِ صلح باقی شرائط سمیت ایک شرط یہ بھی طے کی تھی کہ حضرت علیؓ پر سب و شتم نہیں کیا
جائے گا۔ الکامل لابن اثیر میں اس بات کی بھی صراحت موجود ہے کہ بعد میں حضرت

امیر معاویہؓ نے اس شرط کی کوئی پابندی نہیں کی۔ لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اول تو سب و شتم سے ماں بہن کی غلیظتگا لیاں مراد نہیں ہیں جیسا کہ ملک صاحب خود بھی تسلیم کر چکے ہیں بلکہ ان کی مخالفت میں سخت الفاظ کہنا وغیرہ مراد ہیں۔ دوم یہ کہ الکامل لابن اثیر کی دی گئی عبارت کا جو آخری تکڑا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس شرط کی پابندی نہیں کی، اس بات سے اتفاق مشکل ہے، یہ بات سراسر دیگر تاریخی روایات سے متصادم ہے کیونکہ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق کوئی بھی ایسی روایت (صلاح سے پہلے اور نہ ہی بعد میں) نہیں ملتی جس سے اس بات کا ثبوت ملتا ہو کہ نعوذ باللہ وہ بذاتِ خود حضرت علیؓ پر سب و شتم کرتے ہوں اور جو روایات ملک غلام علی صاحب نے پیش کئے تھے۔ اول ان میں اس طرح کی صراحة موجود نہیں۔ دوم یہ کہ ان روایات کی حقیقت بھی ہم اپنے مقالے کے شروع میں واضح کر چکے ہیں، اور ہم دعوے سے یہ بات عرض کرتے ہیں کہ صلاح اور معاهدے سے پہلے بھی ایسی کوئی روایت نہیں ملتی بلکہ تاریخی روایات کو ٹوٹانے کے بعد حضرت امیر معاویہؓ آپ کو حضرت علیؓ کی مدح میں رطب اللسان نظر آئیں گے، اس طرح کی کئی ایمان آفروز روایات مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں درج کی ہیں، وہیں دیکھ لی جائیں، یہاں اعادے کی ضرورت نہیں، لیکن ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ملک صاحب نے بآسانی ان تمام روایات کو نظر انداز کر دیا اور اُنے سیدھے عنوانات قائم کر کے ان کی تردید ضروری سمجھی۔

علامہ دینوریؓ نے اپنی کتاب الاخبار الطوال کے صفحہ: ۲۲۰ پر درج کیا ہے کہ:

”حضرت معاویہؓ کی پوری زندگی میں حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو ان کی طرف سے کوئی تکلیف نہیں اٹھانی پڑی، نہ انہوں نے ان کی طرف سے اپنے بارے میں کوئی بُری بات دیکھی۔ حضرت معاویہؓ نے ان سے جو عہد کئے تھے ان میں سے کسی کی خلاف ورزی نہیں کی، اور کبھی ان کے ساتھ حسن سلوک

کے طرز کونہ بدلا۔“

اس عبارت میں یہ بات صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ امیر معاویہؓ نے حضرت حسنؓ کے ساتھ جو عہد کئے ان میں سے کسی بات میں بھی پوری زندگی انہوں نے مخالفت نہیں کی، لہذا الکامل لاہن اشیرؓ کی عبارت ان تمام تصریحات کے خلاف ہے بلکہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اس وجہ سے یہ عبارت استدلال میں نہیں پیش کی جا سکتی۔

ماضی بعید کے بعض علماء کے حوالے

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بجائے اصل مأخذ اور باسندر روایات کے استدلال کا دوسرا رُخ اختیار کر کے قارئین پر زعب ڈالنے کی کوشش کی ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے بعض مااضی بعید کے علماء کا سہارا لیا ہے، ان میں سے ایک حوالہ مشہور مؤرخ ابوالفرد اعماد الدین اسماعیل شافعیؓ کی کتاب المختصر فی اخبار البشر کا دیا ہے، لیکن اہل علم حضرات تو جانتے ہیں اور سادہ لوح قارئین کی اطلاع کے لئے میں عرض کر دیتا ہوں کہ ان سے مراد وہی البدایہ کے علامہ ابن کثیرؓ ہی ہیں، کوئی نئی شخصیت مراد نہیں، ظاہر ہے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب میں سب و شتم کے بارے میں وہی کچھ نقل کیا ہے جو انہوں نے البدایہ میں نقل کیا ہے، اور ان کا زیادہ تر اصل مأخذ تاریخ طبریؓ ہی ہوتا ہے، اور سب و شتم کے سلسلے میں تاریخ طبری کی روایات کی حقیقت بیان کی جا چکی ہے، خدا جانتا ہے کہ یہاں ملک صاحب نے علامہ ابن کثیرؓ کا غیر معروف نام کیوں تحریر کیا ہے؟

علاوہ ازیں ملک صاحب نے ایک مصری عالم استاذ محمد ابو زہرہ کی تاریخ المذاہب الاسلامیہ، امام ابن حزم اندرسی کی جوامع السیرۃ، ڈاکٹر عمر فروغ کی الخلیفۃ الزائدۃ اور اسی طرح شیخ محمد بن احمد السفارینی الحنبلي کی کتاب لوامع الانوار کی عبارت میں نقل کی ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اول تو ان حضرات نے سب و شتم کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں لکھا، اور لفظ سب و شتم کا مفہوم تفصیلی طور پر واضح کیا جا چکا ہے۔ دوسری ایہ کہ ان کی یہ

کتب اصل مأخذ نہیں ہیں، ان کی بنیاد بھی وہی تاریخی روایات ہیں جن کی حقیقت ہم شروع میں واضح کر چکے ہیں۔ تیسرا یہ کہ غیر معتبر روایات سے ثابت شدہ ایک بات کو اگر بار بار نقل کر دیا جائے تو اس سے وہ بات تاریخی حقیقت نہیں بن جایا کرتی بلکہ اس کی حیثیت وہی ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر علیہ بن حاطب النصاری کے واقعہ ہی کو لیجئے! آج کل کی تقریباً تمام متبادل تفاسیر کی زینت بنی ہوئی ہے، ایک تحقیق کے مطابق ۲۰ سے زیادہ تفاسیر نے بلا تردید اس واقعہ کو نقل کیا ہے، حالانکہ اس واقعہ کا اصل مأخذ طبرانی، ابن مردویہ، ابن الی حاتم اور زیحقق ہیں، جنہوں نے ضعیف اسناد کے ساتھ اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کی نشاندہی اپنی کتاب باب النقول فی اسباب النزول میں کردمی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعد کے مفسرین ایک دوسرے پر اعتماد کرتے ہوئے اس واقعہ کو بلا تردید نقل کرتے گئے، تو کیا اس نقل در نقل سے یہ واقعہ تاریخی حقیقت بن گیا؟

علامہ شامیؒ اپنی کتاب شرح عقود رسم المفتی میں لکھتے ہیں کہ اکثر مؤلفین ایک دوسرے پر اعتماد کرتے ہوئے ایک دوسرے کی کتابوں میں دینے گئے حوالوں کو بلا تحقیق نقل کر دیتے ہیں، حالانکہ اصل مأخذ میں ان کا نام و نشان ہی نہیں ہوتا۔ اپنی اسی کتاب میں مشہور مشہور علماء اکابر کی اس قسم کی کئی مثالیں انہوں نے پیش کی ہیں۔ خود بندہ کو بھی اس کی چند ایک مثالیں ملی ہیں، لیکن خوف طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کی جا رہیں، ورنہ اس قسم کی مثالیں اگر تلاش کی جائیں تو اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب بھی تالیف کی جاسکتی ہے، ماننے والوں کے لئے ایک مثال بھی کافی ہوتی ہے۔

بہر حال اصل مأخذ سے جو چند ایک روایات ملک صاحب نے نقل کی تھیں، ان کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں، لہذا بعد کے مصنفین (جن کے مذکور بھی یقیناً وہی روایات ہیں) کے نقل کرنے سے سب دشتم تاریخی حقیقت کیسے بن سکتی ہے؟ اسی طرح کی روایات کے متعلق علامہ ابن تیمیہؓ اپنی مشہور کتاب ”العقیدۃ الواسطیۃ“ کے صفحہ: ۳۴۹ پر لکھتے ہیں کہ:

”جن روایات سے صحابہ کرامؐ کی برا ایسا معلوم ہوتی ہیں
ان میں سے کچھ تو جھوٹ ہی جھوٹ ہیں اور کچھ ایسی ہیں کہ ان میں
کمی بیشی کردی گئی ہے اور ان کا اصل مفہوم بدل دیا گیا ہے، اور ان
میں سے جو روایتیں صحیح ہیں ان میں صحابہؓ مُعذور ہیں۔“

(بحوالہ تاریخی حقائق ص: ۱۳۸)

وفاتِ علیؑ کے بعد

تاریخی روایات میں لعن طعن اور سب و شتم کے مہم کی جو تفصیل ملتی ہے وہ یک طرف نہیں بلکہ دونوں طرف سے اس طرح کی روایات ملتی ہیں، چنانچہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے حضرت علیؑ کی طرف منسوب کئی اس طرح کی روایات نقل کی ہیں۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اگر یہ سلسلہ حضرت علیؑ کی زندگی تک محدود رہتا، تب بھی
اس فعل کے صدور کو لا اقتیاد غماض سمجھا جا سکتا تھا..... لیکن حضرت
علیؑ کی شہادت بالخصوص حضرت حسنؓ کی امیر معاویہؓ کے مقابلے میں
دست برداری کے بعد اس مہم کو یک طرفہ جاری رکھنے کا آخر کیا جواز
ہو سکتا تھا؟“

لیکن شاید ملک صاحب اس حقیقت کو نظر انداز کر رہے ہیں کہ اس سلسلے کا تذکرہ تاریخی روایات میں (حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد حضرت امیر معاویہؓ کے دور حکومت میں بھی) دو طرفہ ہی ملتا ہے۔ چنانچہ حضرت حجر ابن عدی اور ان کے ساتھیوں کے متعلق علامہ ابن جریؓ اور ابن کثیر فرماتے ہیں کہ:

”انهم کانوا ینالون من عثمان و يطلقوان فيه“

مقالة الجور“

ترجمہ:- ”یہ لوگ حضرت عثمانؓ کی بدگونی کرتے تھے اور ان کے بارے میں ظالمانہ باتیں کرتے تھے۔“

اسی طرح البدایۃ (ج: ۸ ص: ۵۰) میں ہے:

”وَقَدْ أَنْتَ عَلَى حِجْرِ جَمَاعَاتٍ مِّنْ شِيعَةِ عَلَى

وَيَسْبُونَ مَعَاوِيَةَ وَيَتَبَرَّوْنَ مِنْهُ“.....

ترجمہ:- ”حضرت حجر کو شیعائی علی کی کچھ جماعتیں لپٹ

گئی تھیں..... اور حضرت معاویہؓ کو بُرا بھلا کہتی تھیں۔“

یہ روایتیں بتاری ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں بھی غالی شیعائی علیؓ نے سب معاویہ کا شغل جاری رکھا تھا، یہاں تک کے حضرات حجر ابن عدی کو بھی اپنے لپیٹ میں لے لیا تھا، حضرت امیر معاویہؓ نے بُرا بھلا کہنے کے جرم میں کسی کی گرفت بھی نہیں کی جیسا کہ البدایۃ (ج: ۸ ص: ۱۳۲) کی ایک روایت کے مطابق حضرت مسوار ابن مخرمہؓ سے براہ راست خود حضرت امیر معاویہؓ نے پوچھا کہ:

”مَسْوَرًا! أَبْشِرْ أَنْجَهَ (أَمْرَاءَ) بِرُجُونَ كَيْمَةَ

كَيْمَةَ حَالِكَيْمَةِ؟“

اسی طرح البدایۃ (ج: ۸ ص: ۱۳۵) کی ایک روایت میں ہے کہ:

”ایک شخص نے حضرت امیر معاویہؓ کے منہ پر بہت

بُرا بھلا کہا اور ان کے ساتھ بڑی سختی سے پیش آیا، لوگوں کے اصرار پر

حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ: مجھے اللہ سے اس بات پر شرم آتی

ہے کہ میری بُردباری میری رعایا کے کسی گناہ سے تنگ ہو جائے۔“

معلوم ہوا کہ امیر معاویہؓ کے مخالفین غالی شیعوں نے ان کے دور حکومت میں ان

کو بُرا بھلا کہنے کا ایک عام تمثیل بنادیا تھا یہاں تک کہ ان کے سامنے ان کے منہ پر بھی

انہیں بُرا بھلا کہنے سے گریز نہیں کیا گیا۔

اہذا ملک صاحب کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ صلح کے بعد یہ مہم یک طرفہ چلتی رہی بلکہ جن تاریخی روایات کے میں بوتے پر آپ حضرت امیر معاویہ اور ان کے ساتھیوں کے کردار کو داندار بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، وہی تاریخ ہمیں تصویر کا یہ دوسرا رُخ بھی بتاتی ہے، ملک صاحب تصویر کے اس دُوسرے رُخ کو محض ایک رَدِ عمل قرار دیتے ہیں۔ لیکن ملک صاحب کے بقول ہماری اتنی پیش کردہ روایات اس بات کو تو اتر کا درجہ نہیں دے رہی درحقیقت حضرت امام حسنؑ (اللہ ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائیں) نے جب حضرت امیر معاویہ سے صلح کی تو بہت سے غالی شیعہ و روانفہ اس پر راضی نہیں تھے۔ اصل فریقین میں تو صلح ہو چکی تھی، جیسا کہ ہم نقل کر چکے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے کبھی بھی حضرت حسنؑ، حسینؑ سے عہد کی خلاف ورزی نہیں کی، اور نہ ان کی طرف سے اس قسم کی خلاف ورزی ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت علیؑ کے بہت سے حامیوں غالی شیعوں اور روانفہ کے دلوں میں برابر حضرت امیر معاویہؓ کے بغضہ کی آگ برابر سلگتی رہی جس کی وجہ سے وہ نہیں بُرا بھلا کہنے سے باز نہ رہتے۔

خطبوں میں اعلانیہ لعن طعن و سب شتم کی حقیقت

ملک غلام علی صاحب نے بعض دیگر ماضی قریب کے علماء مثلاً مولانا شاہ معین الدین صاحب، مولانا عبدالسلام ندوی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؓ کے حوالہ جات بھی دیئے ہیں۔ جنہوں نے منبر پر سب و شتم اور لعن طعن کا لکھا ہے۔ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر منبروں پر لعن طعن اور سب و شتم کی حقیقت اصل آخذہ اور روایات کی مدد سے بیان کر دی جائے۔ چنانچہ تاریخ طبری (ج: ۳ ص: ۱۸۸، ۱۸۹) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے منبر پر یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ:

”وَيَدْعُ عَلَى قَتْلَتِهِ فَقَامَ حَجْرُ بْنُ عَدَى“

”أَنْهُوْلَ نَحْنُ حَضْرَتُ عُثْمَانَ غَنْبَیْ“ کے قاتلوں کے لئے بدؤا کی،

حضرت علیؑ کے حامی اسے صاف حضرت علیؑ پر تعریض سمجھتے تھے، کیونکہ اس وقت حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت علیؑ کے مابین خونِ عثمان کے معاملے میں جوش دید اختلاف گزر چکا تھا وہ کسی سے مخفی نہیں تھا۔ اس لئے اس بدُّعا کو لوگ حضرت علیؑ پر تعریض سمجھتے تھے۔ اور قاتلینِ عثمان کے قاتلوں پر لعن طعن (نعواذ باللہ) حضرت علیؑ پر لعن طعن سمجھتے تھے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے حضرت علیؑ کا نام تک نہیں لیا۔ لیکن اس کے باوجود حضرت حجر ابن عدیؓ نے ان کی اس بدُّعا کو حضرت علیؑ پر تعریض قرار دیا اور صاف جواب دیا:

”وَقَدْ أَصْبَحَتْ مَوْلَعًا بِذِمَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
وَتَقْرِيظِ الْمُحْرِمِينَ“

”او تم امیر المؤمنین (حضرت علیؑ) کی ندمت اور مجرموں (حضرت عثمان) کی مدح کرنے کے بڑے شوقيں ہو۔“
اسی طرح زیاد کے بارے میں بھی طبری (ج: ۳ ص: ۱۹۰) کے الفاظ یہ ہیں کہ:
”ذکر عثمان وأصحابه فقر ظهم و ذکر قتلہ
ولعنهِ“

”اس نے حضرت عثمانؓ اور ان کے اصحاب کا ذکر کر کے ان کی تعریف کی اور ان کے قاتلین کا ذکر کر کے ان پر لعنت بھیجی۔“
ابن اثیر (ج: ۳ ص: ۱۸۷) کے الفاظ یہ ہیں کہ:
”ترحم علی عثمان و اثنی اصحابه و طعن
قاتلیہ“

”کہ اس نے حضرت عثمانؓ پر رحمت بھیجی اور ان کے اصحاب کی تعریف کی اور ان کے قاتلوں پر لعنت بھیجی۔“
البدایہ (ج: ۸ ص: ۵۰) کے الفاظ یہ ہیں کہ:
”وذکر فی آخرہا فضل عثمان و ذم قتلہ او

اعان قتلہ“

”اور اس نے خطبے کے آخر میں حضرت عثمانؓ کی فضیلت بیان کی اور ان کے قتل کرنے والوں اور قتل میں اعانت کرنے والوں کی مذمت کی۔“

ابن خلدون (ج: ۳ ص: ۲۳) کے الفاظ یہ ہیں کہ:

”وترحمن علی عثمان ولعن قاتلیه“

”اس نے حضرت عثمانؓ پر رحمت بھیجی اور ان کے قاتلوں پر لعنت بھیجی۔“

یہ ہیں وہ الفاظ جو اصل مأخذ میں مذکور ہیں، جنہیں سن کر حضرت علیؓ کے حامی اور غالی شیعہ سمجھتے تھے کہ یہ حضرت علیؓ پر تعریض اور لعن طعن ہو رہی ہے، حالانکہ حضرت علیؓ کا قتل عثمان غنیؓ سے دور کا تعلق بھی نہیں تھا۔ یہی وہ الفاظ ہیں جنہیں بعد کے موئیین و مولفین میں سے کسی نے لعن طعن اور کسی نے سب و شتم سے تعبیر کر دیا ہے، ورنہ اصل مأخذ میں اس کے مساوا اور کوئی الفاظ نہیں ملتے۔ اور یہی عمومی الفاظ ہیں جنہیں حضرت علیؓ کے حامی ان پر تعریض سمجھتے تھے، اس سے ان کو تکلیف پہنچتی تھی، اسی وجہ سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے خطبوں سے ان الفاظ ہی کو اپنے دورِ خلافت میں ختم کر دیا۔ اور شاید یہی وہ الفاظ ہیں جنہیں اُمّہ سلمہؓ نے منبر پر سب و شتم سے تعبیر کر دیا تھا۔

یہ تھی وہ حقیقت جس کو مولا نامودودی صاحب نے بلا تکلف علی امنبر سب و شتم کی بوچھاڑ شریعت تو در کنار انسانی اخلاق سے بھی دور قرار دیا ہے۔ ماضی قریب کے بعض دیگر مصنفین نے بھی یہ بات اپنی کتابوں میں نقل کی ہے لیکن اتنے سخت ناز یا الفاظ اور توہین آمیز الفاظ کسی نے بھی استعمال نہیں کئے جو مولا نامودودی صاحب نے استعمال کئے ہیں۔ بعض نے صرف اس کو نقل کیا ہے اور بعض نے امیر معاویہؓ کی طرف اس فعل کی نسبت کر کے زیادہ اس فعل کی مذمت کر کے اس کو مذموم بدععت سے تعبیر کیا ہے۔ اور

اصل حقیقت وہی ہے منبروں پر سب و شتم لعن و طعن کی جو ہم اور پیان کر چکے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کی طرف اس فعل کی نسبت سراسر غلط اور تاریخی تصریحات کے خلاف ہے۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تصریح

آخر میں حکایات اولیاء سے شاہ اسماعیل شہیدؒ کا ایک حوالہ جو ملک صاحب نے نقل کیا ہے اس پر تبصرہ کر کے اس مضمون کو ختم کیا جا رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حکایات اولیاء میں فرمایا ہے کہ:

”مولانا شہیدؒ نے سبحان علی خاں (شیعہ) سے کہا کہ بتاؤ حضرت امیر معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے دربار میں تبرا ہوتا تھا؟ اس نے کہا: نہیں شاہ شہیدؒ نے پھر پوچھا کہ: حضرت معاویہؓ کے یہاں حضرت علیؓ پر تبرا ہوتا تھا؟ اس نے کہا: بے شک ہوتا تھا، اس پر مولانا شہیدؒ نے فرمایا کہ: اہل سنت الحمد للہ حضرت علیؓ کے مقلد ہیں اور روافض حضرت معاویہؓ کے۔“

ملک صاحب نے بس اتنی ہی حکایت نقل کر کے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ شاہ شہیدؒ بھی اس بات کے قائل تھے، حالانکہ حکایت اگر شروع تا آخر پڑھ لی جائے تو اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ دراصل وہ شیعہ حضرت امیر معاویہؓ کو گالیاں دے رہا تھا، شاہ شہیدؒ نے دلائل کے بجائے اسے چپ کرانے کے لئے مذکورہ بالا دونوں سوالات پوچھے، اور آخر میں جو بچھانہوں نے فرمایا وہ یہ ہے کہ:

”اہل سنت حضرت علیؓ کے مقلد ہیں اور روافض حضرت معاویہؓ کے، اور پھر خود ہی اپنے امام (یعنی امیر معاویہؓ) کے حق میں زبان تنقیص بھی کھولتے ہیں، اور ہم اپنے امام کے مقلد ہیں اور ان

کے سواب صحابہ کو اپنا مقتدا جانتے ہیں۔” (ص: ۱۰۱، حکایت نمبر ۶۷)

یہ ہے پوری حکایت جس سے اصل صورتِ حال واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس شعیہ کو چپ کرانے کے لئے اسے الزمی جواب دیا ہے، ورنہ یہ ان کا نظریہ نہیں تھا، اگر یہ ان کا نظریہ ہوتا تو آخر میں یہ کیوں فرماتے کہ تمام صحابہ کرامؐ کو ہم اپنا مقتدا سمجھتے ہیں، تمام صحابہ کرامؐ میں تو حضرت امیر معاویہؓ بھی آگئے۔ اس آخری جملے کو شاید ملک صاحب نے اس وجہ سے نظر انداز کر کے نقل نہیں کیا کیونکہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ شہیدؒ کے نزدیک بھی اہل سنت والجماعت کے نزدیک صحابہ کرامؐ معیارِ حق ہیں، اس حکایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت امیر معاویہؓ کو مُرا بھلا کہنا روا فرض کا شیوه ہے...!



باب نمبر ۵

”استحق زیاد“

مولانا مودوی صاحب نے پانچواں اعتراض حضرت امیر معاویہؓ پر ان الفاظ

میں کیا ہے:

”زیاد ابن سمیہ کا استحق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی، زیادہ طائف کی ایک لوٹدی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ چاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لوٹدی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی، حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ زیادان ہی کے نطفے سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہوا۔ حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں وہ آپؐ کا زبردست حامی تھا، اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں، ان کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لئے اپنے والدِ ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بھم پہنچایا کہ زیادان ہی کا ولد الحرام ہے، پھر اس بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد

قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا مکروہ ہے، وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل ہے، کیونکہ شریعت میں کوئی بھی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ ”بچہ اس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا اور زانی کے لئے کنکر پھر ہیں۔“ اُمّ المؤمنین اُمّ حبیبہ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔“

مولانا مودودی صاحب کی مذکورہ بالاعبارت پر جو کچھ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے ”تاریخی حقائق“ میں لکھا ہے وہ کافی و شافی ہے، اس پر اضافے کی تو کوئی ضرورت نہیں تھی، لیکن ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں جو کچھ لکھا ہے اس پر تبصرہ ضروری ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے میں ابن خلدون وغیرہ (وغیرہ سے مراد ابن اثیر ہے) کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ زمانہ جاہلیت میں سمیہ کے ساتھ حضرت ابوسفیانؓ کے جس تعلق کو مولانا مودودی صاحب نے ”زنا“ کا عنوان دیا ہے وہ درحقیقت جاہلی نوعیت کا ایک نکاح تھا، اور اس نوعیت کا نکاح اگرچہ اسلام کے بعد منسوخ ہو گیا لیکن اس قسم کے نکاح سے جو اولاد جاہلیت میں پیدا ہوئی اسے ثابت النسب کہا گیا، وہ اولاد حرام نہیں ہوئی۔ زیاد کا معاملہ بھی یہی تھا کہ حضرت ابوسفیانؓ نے اسلام سے پہلے خفیہ طور پر یہ اقرار کر لیا تھا کہ زیاد انہی کا بیٹا ہے، اس لئے اس کا نسب ثابت ہو چکا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے دس گواہوں کے گواہی دینے پر (جن میں بیعتِ رضوان کے شریک صحابہؓ بھی شامل تھے) اس واقعہ کا صرف اعلان کیا اور زیاد کو اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کر لیا۔

تاریخ ابن خلدون اور ابن اثیر میں حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ سے تعلق کو جس صراحت کے ساتھ جاہلیت کے زمانے کا نکاح قرار دیا گیا ہے، ملک صاحب اپنے مقالے

کے دونوں حصوں میں اس کی تردید تو نہیں کر سکے، البستہ ابن خلدونؓ کی نقل کردہ عبارت میں انہوں نے ایک نکتہ پیدا کیا ہے جسے انہوں نے ایک بہت بڑا معنہ قرار دیا ہے اور اس معنے کو انہوں نے مقالے کے دونوں حصوں میں پوری قوت کے ساتھ اچھالا ہے، ملک صاحب لکھتے ہیں:

”مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تامل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سمیہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا، اور دوسرا طرف یہ بھی بیان ہے کہ سمیہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کون سی درست ہے؟“

ملک صاحب مزید دوسرے حصے میں لکھتے ہیں کہ:

”یہ بات میری ناقص عقل و فہم کے لئے ایک معنہ ہے افسوس ہے کہ اس ولچپ میں کا حل ابھی تک البلاغ میں شائع نہ ہوا۔“

ملک غلام علی صاحب ابن خلدونؓ کی عبارت میں جس معنے کی نشاندہی فرمائی ہے ہیں وہ کوئی معنہ نہیں ہے، دراصل علامہ ابن خلدونؓ نے یہ ایک ہی بات دو مرتبہ لکھی ہے، پہلے اجمالاً اور پھر اس کے بعد اسی بات کی تفصیل بیان کی ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت کے ترجمے میں اس کی طرف اشارہ بھی فرمادیا تھا، ابن خلدونؓ کی زیر بحث عبارت یہ ہے:

”ثُمَّ زَوَّجَهَا بِمَوْلَى لَهُ وَوَلَدَتْ زِيَادًا“
”پھر سمیہ کے مالک نے اس کا نکاح ایک آزاد کردہ غلام سے کر دیا، اور اس کے ہاں زیاد پیدا ہوا۔“

یہ تو زیاد کی پیدائش کا واقعہ اجمالاً بیان فرمایا، آگے اس داقعے کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ ابن خلدونؓ فرماتے ہیں:

”وَكَانَ أَبُو سُفِيَّانَ قَدْ ذَهَبَ إِلَى الطَّائِفَ فِي
بَعْضِ حَاجَاتِهِ فَأَصَابَهَا بَنْوَةٌ مِّنْ أَنْكَحَةِ الْجَاهِلِيَّةِ،
وَوُلِدَتْ زِيَادًا هَذَا۔“

”(واقعہ یہ تھا کہ) ابوسفیانؓ نے اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے، وہاں انہوں نے سمیہ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں راجح تھے، اور اس سے مباشرت کی، اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا۔“

ہماری اس وضاحت کے بعد ملک صاحب کا بیان کردہ معتمد حل ہو گیا، اور اس کے بعد اس کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی، عربی زبان کے قواعد سے ادنیٰ مناسبت رکھنے والا بھی اس بات کو آسانی سمجھ سکتا ہے۔

یہی ایک نکتہ ہے جو ملک غلام علی صاحب نے علامہ ابن خلدونؓ کی عبارت میں پیدا فرمایا تھا جس کی حقیقت ہم واشگراف کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ ملک غلام علی صاحب تاریخ ابن خلدون اور ابن اثیر کی عبارتوں میں نکاح کی جو صراحت موجود ہے اس کا کوئی تؤڑ اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں پیش نہیں کر سکے، اگرچہ علامہ ابن اثیرؓ نے بعض دیگر حضرات کی طرف نکاح کا یہ قول منسوب کیا ہے اور خود آگے جا کر استحقاق کی اس کارروائی پر ایک اعتراض بھی کیا ہے جس کا جواب اپنے مقالے کے پہلے ہی حصے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے دے دیا تھا، لیکن اس اعتراض کے باوجود علامہ ابن اثیرؓ نے پھر بھی زیادہ کا ترجمہ ”زیاد بن ابی سفیان“ کے عنوان سے قائم کیا ہے، جس سے ان کا اس کارروائی کی ذریعگی کی طرف میلان معلوم ہوتا ہے۔

بجائے اس کے کہ ملک صاحب ان عبارتوں کا کوئی ٹھوس جواب دیتے اُنکا

انہوں نے علامہ ابن خلدونؓ کو مفتی تقی عثمانی صاحب کا مددوح قرار دیا، لیکن آخر کیا وجہ تھی کہ ملک صاحب کے مددوح مولانا مودودی صاحب نے اس کا روایت کو بیان کرتے ہوئے اس کتاب کا سہارا لیا...؟ حالانکہ اس میں یہ صراحت موجود تھی کہ یہ زنا نہیں بلکہ جاہلیت کی نکاح کی قسموں میں سے ایک قسم تھی، اور پھر عجیب منطق یہ ہے کہ جب مولانا مودودی صاحب اس کتاب کا حوالہ دیں تو اس وقت علامہ ابن خلدونؓ ایک مایہ ناز مورخ کہلاتے ہیں، اور جب مفتی تقی عثمانی صاحب اسی مورخ کی اصل عبارت دکھا کر حقیقت کو واشگاف کر دیتے ہیں تو وہی مورخ ان کے مددوح اور جانبدار بن جاتے ہیں...!

علامہ ابن کثیرؓ اور مسئلہ استلحاق

مولانا مودودی صاحب نے جو کچھ لکھا تھا اس کے لئے انہوں نے چار کتابوں کے حوالے دیئے تھے جن میں سے دو کتابوں (تاریخ ابن خلدونؓ اور ابن اثیرؓ) میں جو کچھ درج تھا، وہ اپر بیان ہو چکا ہے، اور اس سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ تیسرا کتاب علامہ ابن عبد البرؓ کی الاستیعاب ہے، اس میں بھی کہیں صراحتہ یہ بات موجود نہیں ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ نے زمانہ جاہلیت میں زنا کیا تھا۔ دراصل مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا سارا انحصار علامہ ابن کثیرؓ کی البدایہ کی ایک عبارت پر ہے، اس عبارت کی حقیقت بھی ہم نذرِ قارئین کر دیتے ہیں، علامہ ابن کثیرؓ کی عبارت یہ ہے:

”وَذَلِكَ أَن رَجُلًا شَهَدَ عَلَى إِقْرَارِ أُبَيْ سَفِيَّانَ“

”أَنَّهُ عَاهَرٌ بِسَمِيَّةِ أُمِّ زِيَادٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ۔“

(البدایہ ج: ۸ ص: ۳۱۶)

ترجمہ:- ”اور یہ استلحاق کی کارروائی اس وجہ سے وجود میں آئی کہ ایک آدمی نے (ابوسفیان کے اقرار کرنے پر) گواہی دی کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت میں زیادتی میں سمیہ سے زنا کیا تھا۔“

یہی وہ عبارت ہے جس پر مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا سارا دارود مدار، اور ملک صاحب نے بھی اسی عبارت کو نقل کیا ہے، دراصل علامہ ابن کثیرؓ نے یہ بات ابن جریرؓ سے نقل کی ہے جس پر اس عبارت کے شروع میں ان کے یہ الفاظ شاہد ہیں: ”قال ابن جریرؓ، ابھی ہمیں یہی بات تاریخ طبری میں تلاش کرنی ہے۔ لیکن تاریخ طبری میں استحقاق کی ساری کارروائی جو علامہ ابن جریرؓ نے بیان کی ہے اس میں کہیں بھی یہ موجود نہیں کہ ابوسفیانؓ نے زیاد کی ماں سے زنا کیا تھا۔ صرف ایک مقام پر یہ درج ہے کہ جب زیاد گواہوں کے سلسلے میں کوفہ آئے ”فشهد له رجل“ تو وہاں ان کے حق میں ایک شخص نے شہادت دی (طبری ج: ۲ ص: ۱۶۳، ۱۶۴) لیکن اس عبارت میں کہیں بھی زنا کی صراحت موجود نہیں ہے، لہذا مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا دارود مدار البدایہ کی جس عبارت پر تھا اس کا بھرم بھی ہم نے کھول دیا۔ البتہ ملک صاحب کے ہم نواویں کی مزید تسلی کے لئے ہم یہ بھی عرض کر دیتے ہیں کہ یہی علامہ ابن کثیر البدایہ کے ایک دوسرے مقام (ج: ۸ ص: ۲۵۳) پر زیاد کے تذکرے میں انہیں زیاد بن ابی سفیان سے یاد کرتے ہیں، اگرچہ اس کے بعد انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ زیاد ابن ابی سفیان کو زیاد بن ابیہ اور زیاد ابن سمیہ بھی کہا جاتا ہے، لیکن پھر بھی ان کو خود زیاد ابن ابی سفیان سے درج کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا اپناؤ جھان بھی اس کارروائی کی ذریتگی کی طرف ہے، اسی طرح اپنی کتاب کی اس جلد کے صفحہ: ۲۸۵ پر عبید اللہ ابن زیاد کا ترجمہ بیان کرتے ہوئے بھی لکھتے ہیں المعروف بابن زیاد بن ابی سفیان، اس سے ایک طرف علامہ ابن کثیرؓ کا نظریہ واضح ہو رہا ہے، تو دوسری طرف یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ زیاد کی وفات کے بعد ان کے بیٹے کو بھی لوگ ابن زیاد ابن ابی سفیان کے نام سے پکارتے تھے اور اس نام نے عام شہرت پکڑ رکھی تھی۔

استحقاق میں تاخیر

ملک صاحب نے مذکورہ بالا اصل مأخذ سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ

ثابت کرنے کے بجائے ایک دوسرا انداز اختیار کر کے استلحاق کی کارروائی کے متعلق بہت قیل و قال سے کام لیا ہے۔ مثلاً یہ کہ حضرت ابوسفیانؓ نے زیاد کو اپنی زندگی میں اسلام لانے کے بعد بیٹا کیوں نہیں بنایا؟ یہ ان کی اخلاقی اور شرعی ذمہ داری بنتی تھی۔ اسی قسم کے اور بھی عقلی قرآن ملک صاحب نے پیش کئے ہیں، لیکن جیسا کہ پہلے تاریخ ابن خلدونؓ اور ابن اثیرؓ کے حوالے سے بتایا جا چکا ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ نے قبل از اسلام ہی خفیہ زیاد کے نسب کا اقرار کر لیا تھا، لیکن خفیہ کا مطلب یہیں کہ ایک آدھا آدمی کے سامنے انہوں نے اس کا اقرار کیا تھا، بلکہ دس معتبر آدمیوں (جن میں بیعتِ رضوان کے شریک صحابہؓ بھی شامل تھے) کے سامنے انہوں نے اقرار کر لیا تھا اور قانونی طور پر اتنے افراد نسب ثابت ہونے کے لئے کافی ہیں، اور زمانہ جاہلیت میں نکاح کی جتنی بھی صورتیں راجح تھیں ان میں نسب کے ثبوت کے لئے ماں کا بیان بھی کافی اہمیت رکھتا تھا، جیسا کہ بخاری کی ایک حدیث میں حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، اسی بنا پر زیاد کے نسب کا اقرار نہ صرف حضرت ابوسفیانؓ نے کیا تھا بلکہ خود سمیہ نے بھی زیاد کو ان کی طرف منسوب کیا تھا جیسا کہ علامہ ابن خلدونؓ کی عبارت ہے کہ:-

”ونسبته إلی أبی سفیان“

”سمیہ نے زیاد کو ابوسفیان سے منسوب کیا۔“

(تاریخ ابن خلدون ج: ۳ ص: ۱۲)

میاں بیوی و نوں کے مشترکہ اقرار کے بعد یہ بات کتنی عجیب ہے کہ زیاد کے استلحاق میں اتنی تاخیر کیوں کی گئی؟ ہاں البستہ ملک صاحب کا یہ سوال قابل غور ہے کہ اسلام لانے کے بعد حضرت ابوسفیانؓ کی شرعی ذمہ داری بنتی تھی کہ وہ زیاد کو اپنا مولود سمجھتے تو فوراً وہ اپنے قول فعل سے اعلان کر دیتے لیکن اس کی کوئی بھی وجہ ہو سکتی ہے جس کے معلوم کرنے کے ہم پابند نہیں ہیں، حضرت ابوسفیانؓ کی اسلام کے بعد بقیہ زندگی تقریباً جہاد میں گزری ہے، ممکن ہے اس وجہ سے ان کو موقع نہ ملا ہو۔

سیاسی اغراض کا الزام

ملک صاحب نے یہ تمام قیل و قال اس لئے کئے ہیں تاکہ مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر سیاسی اغراض کا جواز ازام لگایا ہے اس کے لئے راہ ہموار ہو سکے۔ ملک صاحب لکھتے ہیں:

”افسوس کہ یہ مسئلہ عہدِ معاویہ میں جا کر اٹھایا گیا جبکہ زیاد اور امیر معاویہؓ دونوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔“

لیکن تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زیاد حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں بصرہ کے مضافات میں فارس پر مأمور تھا، ان کی خلافت کے بعد جب حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت حسنؓ کی آپس میں مصالحت ہوئی اور حضرت امیر معاویہؓ کا دور شروع ہو گیا، تو انہوں نے کئی بار زیاد کو لکھا کہ فارس کے اموال میں سے جو کچھ بھی تمہارے پاس موجود ہے وہ ہمارے پاس بھیج دو، اور انہوں نے زیاد کو اپنے پاس بلانے کی دعوت بھی دی، لیکن زیاد نے آنے سے عذر پیش کیا۔ دراصل امیر معاویہؓ کے دل میں زیاد کے بارے میں یہ خدشہ موجود تھا اور اس کا اظہار انہوں نے حضرت منیرہ بن شعبہؓ کے سامنے کیا بھی تھا کہ:

”زیاد کے پاس فارس کے اموال ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اہل بیت میں سے کسی کو کھڑا کر کے اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کر لے اور یوں مسلمانوں میں ایک بار بھرخانہ جنگی کا آغاز ہو جائے گا۔“ (تاریخ ابن خلدون ج: ۳ ص: ۵۲۹)

یہی ان کی ایک نیک نیتی تھی، جس میں اُمتِ مسلمہ کی خیرخواہی مضمرا تھی، جسے مولانا مودودی صاحب نے سیاسی اغراض سے تعبیر فرمادیا، ورنہ امیر معاویہؓ کے دل میں زیاد سے کوئی سیاسی غرض وابستہ نہیں تھی، اس بات کا اندازہ ان کے اس خط سے بھی ہوتا ہے

جس میں انہوں نے زیاد کو لکھا تھا:

”تمہیں امان ہے اگر چاہو میرے پاس رہو، ورنہ جہاں
چاہو چلے جاؤ، تمہیں امان ہے۔“ (البدایہ ج: ۸ ص: ۲۳)

اسی طرح مندِ احمد کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ استلحاق کی کارروائی کے بارے میں زیاد کی طرف سے تجویز پیش ہوئی تھی جو ملک صاحب نے اپنے مقامے کے دونوں حصوں میں نقل کی ہے، جس میں ابو عثمانؓ نے ابو بکرؓ کو جب ملامت کی تو ابو بکرؓ نے بھی (جو کہ زیاد کے بھائی تھے) زیاد کی مذمت بیان کی نہ کہ امیر معاویہ کی مذمت کی۔

ان تمام حقائق کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ استلحاق سیاسی اغراض پر مبنی نہیں تھا، اور علاوہ ازیں حضرت امیر معاویہؓ کا حلفیہ بیان بھی تاریخ طبری، ابن الاشیر اور ابن خلدون میں موجود ہے (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے نقل بھی کیا تھا) کہ:

”خدا کی قسم! نہ تو ایسا ہے کہ میری نفری قلیل ہو اور میں نے زیاد کے ذریعے اس میں اضافہ کر لیا ہو، اور نہ کبھی میں ذلیل تھا کہ زیاد کی وجہ سے مجھے عزت مل گئی، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میں نے اس کا حق سمجھا ہے اور اسے اس کے حق دار تک پہنچا دیا ہے۔“

حضرت امیر معاویہؓ کے اس حلفیہ بیان کے بعد تو اس بات کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انہوں نے اپنے سیاسی اغراض کی تکمیل کے لئے یہ سب کچھ کیا تھا، ملک صاحب نے اپنے مقامے کے دونوں حصوں میں حضرت امیر معاویہؓ کے اس حلفیہ بیان کو نظر انداز کر دیا ہے، آخر یہ انصاف کی کوئی عدالت ہے کہ اصل مدعی کی بات کو قطعاً نظر انداز کر دیا جائے اور اکٹھا اس پر اُلٹے سیدھے اِنزامات کی بھرمار کی جائے...؟

استلحاق کے خلاف احتجاج

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے ان حضرات کے اعتراض کی حقیقت بھی واضح کر دی

تمہی جنہوں نے استلحاق کی اس کارروائی پر اعتراض کیا تھا۔ ان میں سے حضرت ابو بکرؓ (جوزیاد کے بھائی تھے) کے اعتراض کی حقیقت جو محض یہ تھی کہ وہ سرے سے حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ کے ساتھ مباشرت کے قائل ہی نہیں تھے۔ اس کا جواب ملک صاحب نے زیادہ سے زیادہ ابو بکرؓ کی اس روایت کے ساتھ اپنے دونوں مقالوں میں دیا ہے جو انہوں نے مندِ احمد وغیرہ کے حوالے سے نقل کیا تھا (جس کا اور پر تذکرہ بھی ہو چکا ہے)۔ لیکن اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکرؓ نے تو زیاد کی نہ ملت ہی اس وجہ سے کی ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو غیر اب کی طرف منسوب کر دیا تھا، جس سے ان کا یہ خیال مزید آشکارا ہوتا ہے کہ وہ سرے سے حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ کے ساتھ مباشرت کے قائل ہی نہیں تھے، اگر یہ بات ان کے سامنے واضح ہو جاتی تو پھر ان کی طرف سے بھی کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ اسی طرح ابن عاصم بن جن کو اس کارروائی پر اعتراض تھا، ان کا قول بھی طبری کے حوالے سے ”تاریخی حقائق“ میں درج ہے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ اس بات پر گواہ جمع کروں کہ ابوسفیانؓ نے سمیہ کو دیکھا تک نہیں ہے، لیکن بعد میں حقیقت واضح ہونے پر حضرت امیر معاویہؓ سے معافی مانگ لی تھی۔ ملک صاحب نے مقالے کے ذریعے حصے میں اس کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے:

”بہر کیف ایک بات اگر قابل اعتراض ہے تو وہ محض اس
بنابر قابل تحسین و تائید نہیں ہو جاتی کہ اس کے معتبرین میں سے کوئی
اپنے اعتراض سے دست بردار ہو گیا ہے۔“

لیکن ملک صاحب کی یہ بات غیر معقول ہے، کیونکہ مفترض کا اپنے اعتراض سے رجوع کرنے سے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ ان کا اعتراض ہی درست نہیں تھا۔

عبد الرحمن بن حکم اور ابن مفرغ کی ہجوم کوئی

مفتوحی عثمانی صاحب نے الاستیعاب کے حوالے سے عبد الرحمن بن حکم اور ابن

مفرغ کے وہ اشعار نقل کئے تھے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اعتراض بھی یہ تھا کہ ابوسفیانؓ کی سمیہ کے ساتھ مباشرت سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔ اور پھر بعد میں الاستیعاب ہی کے حوالے سے ان دونوں شعراء کا اپنے سابقہ رویے پر شرمندگی اور اپنے اعتراض سے رجوع کا ذکر کیا ہے۔ ملک صاحب نے اس کے جواب میں لکھا کہ:

”عبدالرحمٰن ابن حُكْمَ نَّ تُو آخِرِيَّ دَمَ تَكْ رُجُوعَ نَّهِيْسَ كَيَا“

اور ابن مفرغ جو امیر معاویہؓ کے دربار میں حاضر ہوا تھا تو وہ صرف یہ کہنے کے لئے کہ ہجو کے یہ اشعار میں نہیں کہے تھے بلکہ عبدالرحمٰن ابن حُكْمَ نَّ کے تھے جس کو مفتی تقی عثمانی صاحب نے شرمندگی کا نام دے دیا ہے۔

لیکن اگر بالفرض ملک صاحب کی بات مان بھی لی جائے کہ ان دونوں شعراء نے اپنے سابقہ رویے سے رجوع نہیں کیا تھا، پھر بھی ہم اور نقل کر چکے ہیں کہ ان کا اعتراض کیا تھا؟ ان کا اعتراض یہ تھا کہ یہ مباشرت سرے سے ہوئی ہی نہیں تھی، لہذا ان کے خیال میں یہ نسب ثابت ہی نہیں ہوا تھا۔ اگر دس آدمیوں کی گواہی اور میاں بیوی کے اقرار سے نکاح ثابت ہو رہا ہو تو وہ تین تو در کنار دس آدمیوں کی گواہی بھی لفی پر معتبر نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ملک صاحب کی یہ بات بھی درست نہیں کہ عبدالرحمٰن ابن حُكْمَ نَّ آخِرِيَّ دَمَ تَكْ رُجُوعَ نَّهِيْسَ کیا۔ اگر ابن مفرغ کو سچا مان لیا جائے کہ یہ تمام اشعار عبدالرحمٰن ابن حُكْمَ کے تھے (جیسے طبری اور البدایہ میں اس کی تصریح موجود ہے) تو ان کا باقاعدہ رجوع تاریخ طبری اور البدایہ نے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن کثیرؓ کے الفاظ یہ ہیں:

”ثُمَّ أَنْ عَبْدَ الرَّحْمَنَ رَكِبَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ“

فاسترضاه فرضی عنہ۔“

ترجمہ:- ”پھر عبدالرحمٰن سوار ہو کر عبید اللہ ابن زیاد کے

پاس گیا اور اس کی رضامندی چاہی تو وہ اس سے راضی ہو گیا۔“

آگے ہم وہ شعر بھی نقل کرتے ہیں جو صراحتاً ان کے رُجوع پر دلالت کرتا ہے، وہ شعر یہ ہے:

لأنَّ زِيَادَةَ فِي آلِ حَرْبٍ
أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِحْدَى بُنَانِي

(البداية ج: ۸ ص: ۳۱۸)

ترجمہ:- ”تو آلِ حرب (یعنی آلِ ابی سفیان) میں ایک اضافہ ہے جو مجھے اپنے ایک پورے سے زیادہ محبوب ہے۔“ طبری اور البدایہ کی واضح تصریح کے بعد ملک صاحب کی یہ بات کیسے ڈرست ہو سکتی ہے کہ: ”عبد الرحمن ابن حکم آخری دم تک اپنے سابقہ رویے پر قائم رہا۔“؟

أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ حَضْرَتُ عَائِشَةَؓ أَوْ مُسَّلَّمَهُ إِسْتِلْحَاقٌ

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے متعلق مفتی تقی عثمانی صاحب نے لکھا تھا کہ ایک مرتبہ خط میں انہوں نے زیاد کو لکھا:

”من عائشة أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَيْهَا زِيَادٌ“

”تمام مؤمنین کی ماں کی طرف سے اپنے بیٹے زیاد کے نام،“ لیکن جب اصل صورت حال ان کے سامنے واضح ہوئی تو بعد میں انہوں نے بھی ایک اور خط میں: ”من عائشة أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَيْ زِيَادَ ابنَ أَبِي سفیان،“ لکھا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں لکھا تھا کہ:

”أُمُّ الْمُؤْمِنِينَؓ نے سوچا ہوگا کہ بے چاروں کی حاجت

روائی ہواں لئے زیاد بن ابی سفیان لکھ دیا۔“

لیکن ملک صاحب کے علم میں شاید یہ بات نہیں کہ اہل حق کبھی بھی چند بے چاروں کی حاجت روائی کی خاطر حق بات چھپایا نہیں کرتے۔ اور مقالے کے ذمہ رے

حصے میں ملک صاحب نے جو جواب دیا تھا وہ یہ ہے کہ:

”جب امیر معاویہؓ نے تمام مملکت میں اعلان کر دیا کہ زیاد کو سب لوگ زیاد ابن ابی سفیان کہا کریں تو دُنیوی اعتبار سے یہ واضح و نافذ ہو گیا، اور اس کے مطابق زیاد ابن ابی سفیان بھی حدِ جواز میں آگیا۔“

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ حاکم کے فیصلے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے ایسا لکھ دیا تھا اور در پر وہ اس فیصلے کو غلط سمجھتی تھیں تو پھر اسی واقعے میں ہے کہ وہی چند حاجت منداں سے پہلے عبد الرحمن ابن ابی بکرؓ کے پاس گئے تھے، لیکن وہ زیاد کو ابن ابی سفیان لکھنے سے ہچکا رہے تھے تو انہوں نے حاکم وقت کے فیصلے کا احترام کیوں نہیں کیا؟ اسی طرح ابو بکرؓ جوزیا و کے بھائی تھے، انہوں نے یہ فیصلہ قبول بھی نہیں کیا اور آخر و م تک زیاد سے بات تک نہیں کی، تو آخر کیوں انہوں نے حاکم وقت کے فیصلے کا احترام نہیں کیا؟ اسی طرح خود حضرت عائشہؓ نے اس سے پہلے جو خط زیاد کو لکھا تھا اس میں انہوں نے اس حکم کی تعمیل کیوں نہیں کی؟ دراصل اُمّۃ المؤمنینؓ جب اصل صورت حال کو سمجھ گئیں تو انہوں نے خود خود حضرت معاویہؓ کے فیصلے پر مہر تصدیق ثبت فرمادی۔

الولد للفراش

ملک صاحب نے بخاری کے حوالے سے حضرت سعدؓ اور عبد بن زمعہؓ کا ایک بچے کے معاملے میں جھگڑے کا مذکورہ کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ عبد بن زمعہؓ کے حق میں دے کر بچے کو ان کا بھائی قرار دیا کیونکہ بچہ ان کے والد کے فراش پر پیدا ہوا اور وہ لونڈی ان کے والد کی مملوک تھی، اگرچہ اس کی شکل سعدؓ کے بھائی عقبہ سے ملتی جلتی تھی۔ اس کا جواب مفتی نقی عثمانی صاحب نے دے دیا تھا کہ:

”یہ استدلال اس لئے ڈرست نہیں کہ اس واقعے میں

باندی کے بچے کے دعوے دار دو تھے، گویا ایک طرف خود صاحب فراش بچے کا مدعی تھا اور دوسرا طرف غیر صاحب فراش، اس صورت کا حکم کھلا ہوا تھا کہ بچہ اس کو ملے گا جو فراش کا مالک ہو۔ اس کے برخلاف زیاد کے معاملے میں ابوسفیانؓ کے سوا کسی اور کافر ایسا دعویٰ نسب ثابت نہیں، اس لئے اس کی نوعیت بالکل بدل جاتی ہے، اور چونکہ یہ دعویٰ اسلام سے قبل ہو چکا تھا اس لئے وہ قابلِ قبول ہے اور اسے حضرت سعدؓ کے دعوے پر قیاس کرنا درست نہیں۔“

اس کے جواب میں ملک صاحب نے لکھا ہے کہ:

”پھر یہ بات بھی کیا لا جواب ہے کہ عبید خود خاموش ہے استحق وادعاء کی کارروائی سے پہلے عبید کیا عام منادی کرتا تا یا کسی عدالت میں دعویٰ کرتا کہ زیاد میرا بیٹا ہے؟“

لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ابوسفیانؓ کا دعویٰ اسلام سے قبل کا تعلق بھی سمیہ سے زمانہ جاہلیت کی نکاح کی اقسام میں سے ایک قسم تھی، تو سمیہ اور ابوسفیانؓ دونوں کے باہم دعویٰ و انتساب (وہ بھی قبل از اسلام) اور دوسرا طرف عبید (جو یقیناً اس وقت زندہ تھے ورنہ بعد میں زیاد نے اس کو آزاد کس طرح کیا تھا؟) کا خاموش رہنا اور کسی قسم کا احتجاج نہ کرنا اس بات کا کھلا ہوا ثبوت نہیں کہ یہاں دعویٰ صرف ایک جانب سے ہوا تھا...؟

امیر معاویہؓ کا اعتراف خطأ اور جاہلیت میں نکاح کی اقسام

ملک صاحب نے ایک روایت مجمع الزوائد کے حوالے سے نقل کی ہے، جس سے انہوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بعد میں خود اپنی خطأ کا اعتراف کر لیا تھا، لیکن یہ ایک منقطع روایت ہے۔ ملک صاحب نے خود بھی دبے ہوئے

الفاظ میں اس کا اعتراف کیا ہے، لہذا ایسی روایت استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔ اسی طرح اُمّ جیبیہؓ کے بارے میں بھی مودودی صاحب اور ملک صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی زیاد کو بھائی ماننے سے انکار کیا تھا اور اس سے پردہ فرمایا، لیکن یہ بات کسی بھی تاریخ سے ثابت نہیں۔

مسئلہ استحقاق اور علمائے متقدِ میں ملک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

”حقیقت یہ ہے کہ جو بات مولانا نے لکھی ہے، وہ
بکثرت اہل علم لکھتے اور کہتے چلے آئے ہیں۔“

ملک صاحب نے اس دعوے کی تائید کے لئے کچھ عبارتیں تاریخ دمشق لابن عساکرؓ کی اور کچھ عبارتیں ”الختصر فی اخبار البشر“ مؤرخ ابوالقداء کی تاریخ کی نقل کی ہیں۔ لیکن ان عبارتوں میں زیادہ سے زیادہ حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کی مخالفت کی گئی ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے، جو کچھ مولانا مودودی صاحب نے لکھا ہے، اس میں سے ایک لفظ بھی ان کتابوں میں نہیں ملتا۔ مثال کے طور پر مودودی صاحب نے لکھا ہے کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر
شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بھم پہنچایا کہ زیادان کا ولد الحرام ہے۔
فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا مکروہ ہے، وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی
حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل ہے۔“

ابھی قارئین انصاف کو مد نظر رکھتے ہوئے تاریخ ابن عساکرؓ اور الختصر کی عبارتوں
کے ساتھ مولانا مودودی صاحب کی ان عبارتوں کا مقابلہ کر لیں کہ کیا انہوں نے بھی وہی
بات لکھی ہے جو مولانا مودودی صاحب نے لکھی ہے...؟

ابھی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علامہ ابن عساکرؓ نے سعید ابن المسیبؓ اور ابن یحییٰ

کے حوالے سے یہ جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس فیصلے کی مخالفت کی ہے، اسی طرح دیگر بزرگ مثلاً حسن بصریؓ وغیرہ نے بھی اس فیصلے کے ساتھ اختلاف کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہم قاضی ابو بکرؓ کی "العواصم من القواسم" کی عبارت نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”فَإِنْ قِيلَ فِلْمَ أَنْكَرَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ؟ قَلْنَا: لَا إِنَّهَا
مَسْأَلَةٌ إِجْتِهادِيَّةٌ فَمَنْ رَأَى أَنَّ النِّسْبَ لَا يَلْحُقُ بِالْوَارِثَ
الْوَاحِدَ أَنْكَرَ وَعَظَمَهُ۔“

ترجمہ:- ”اگر کہا جائے کہ اگر استلحاق درست ہے تو صحابہؓ نے اس پر نکیر کیوں کی؟ ہم جواب دیتے ہیں یہ مسئلہ اجتہادی ہے، پس جس کی رائے میں یہ نسب ایک وارث کے کہنے سے لاحق نہیں ہو سکتا اس نے انکار کیا اور اسے عظیم سمجھا۔“

اس عبارت سے جہاں یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں اختلاف کی گنجائش ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اس وقت جن صحابہؓ نے اختلاف کیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ استلحاق کا دعویٰ صرف باپ کر سکتا ہے نہ کہ اس کا کوئی دوسرا وارث، ان کے اختلاف کی وجہ سے یہ نہیں تھی کہ ابوسفیانؓ نے زمانہ جاہلیت میں نکاح نہیں بلکہ زنا کیا تھا۔

اسی طرح سعید ابن المسیبؓ جن کا حوالہ ملک صاحب نے ابن عساکر کے حوالے سے نقل کیا ہے، ان کے بارے میں قاضی ابو بکرؓ "العواصم من القواسم" کے صفحہ: ۲۳۲ پر لکھتے ہیں:

”وَمَا رُوِيَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبٍ فَأَخْبَرَ عَنْ
مَذَهِبِهِ فِيهِ عَنْ هَذَا الْإِسْتِلْحَاقِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، وَكَذَلِكَ
رَأْيُ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ، وَقَدْ صَارَتِ الْمَسْأَلَةُ

إِلَى الْخِلَافَ بَيْنَ الْأئِمَّةِ وَفُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ، فَخَرَجَتْ مِنْ
حَدَّ الْإِنْتِقَادِ إِلَى حَدَّ الْإِعْتِقَادِ۔“

ترجمہ:- ”سعید ابن المسیب“ سے جو مروی ہے کہ وہ اس
استلحاق کو جائز نہیں سمجھتے تھے، پس وہ ان کا اپنا مذہب ہے، اس طرح
وسرے صحابہ اور تابعین کی رائے یہی تھی کہ یہ استلحاق جائز نہیں،
پس یہ مسئلہ آئمہ اور فقهائے امصار کے مابین مختلف ہو گیا، اور
اختلافی مسائل میں ایک دوسرے پر نقد نہیں کیا جاتا، ہر شخص اپنے
اعتقاد کے مطابق عمل پیرا ہو گا۔“

قاضی ابو بکرؓ کی اس عبارت نے ہمارے اس دعوے کی مزید تائید کر دی کہ اگر
بعض صحابہؓ اور تابعینؓ نے اس مسئلے میں اختلاف کیا بھی ہے تو یہ اس وجہ سے کہ یہ ایک
اجتہادی مسئلہ تھا۔ اور علاوہ ازیں ان میں سے کسی نے بھی وہ انداز اور الفاظ استعمال نہیں
کئے جو مولا نامودودی صاحب نے استعمال کئے ہیں۔

استلحاق کا فیصلہ ایک اجتہادی امر تھا

ماقبل بحث میں ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ استلحاق کی کارروائی ایک اجتہادی امر
تھا، اور ملک صاحب خود بھی یہ امر تسلیم کر چکے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یہ فیصلہ ایک حاکم
ہونے کی حیثیت سے بہر حال نافذ ہو چکا تھا، اور بخاری کی ایک روایت سے یہ بات ثابت
ہے کہ جب حاکم اجتہاد کرتا ہے، اگر اس کا اجتہاد درست ہوا تو ایک اجر کا مستحق ہو گا، ورنہ دو
اجر کا مستحق ہو گا۔ جب امیر معاویہؓ کے سامنے دس معتبر گواہوں نے گواہی دے دی کہ ان
کے سامنے خود ابوسفیانؓ نے زیاد کو اپنا بیٹا تسلیم کیا ہے تو اس وقت حضرت امیر معاویہؓ نے کسی
کی ملامت کی پروا کئے بغیر زیاد کو حضرت ابوسفیانؓ کے نسب میں شریک کر لیا۔ الا صابہؓ کی
روایت کے مطابق گواہوں کی گواہی کے بعد جب استلحاق کا فیصلہ ہو گیا تو زیاد نے اسی

موقع پر کہا تھا:

”گواہوں نے جو گواہی دی ہے اگر یہ حق ہے تو الحمد للہ،
اور اگر یہ باطل ہے تو میرے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ذمہ دار یہ
گواہ ہیں۔“

اور علاوہ ازیں حضرت امیر معاویہؓ کا حلفیہ بیان تو ہم پہلے نقل کر کچے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ فیصلہ کوئی سیاسی اور ذاتی اغراض کے لئے نہیں کیا تھا۔ مولانا مودودی صاحب نے تو ان پر یہ الزام لگایا تھا کہ انہوں نے جان بوجھ کر اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں۔ حالانکہ ایسی نیچی حرکت تو آج کے دور کا کوئی گھٹیا سیاست دان بھی نہیں کر سکتا۔ متقدمین میں سے کسی نے بھی حضرت امیر معاویہؓ پر ایسی کوئی بدگمانی نہیں کی، پھر کیسے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ جوبات مولانا نے لکھی ہے وہی بات بکثرت اہل علم لکھتے کہتے چلے آئے ہیں۔

مسئلہ استلحاق اور علمائے متاخرین

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بعض متاخرین علماء کے بھی کچھ حوالے نقل کئے ہیں۔ جن میں سے شاہ عبدالعزیز، مولانا ابوالکلام آزاد، قاضی زین العابدین میرٹھی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے حوالے ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں نقل کئے تھے، ان کا جواب تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے ”تاریخی حقائق“ کے دوسرے حصے میں دے دیا تھا، جس کے بعد ملک صاحب کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی کہ وہ اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بعض دیگر اس طرح کے حوالے نقل کرتے لیکن اس کے باوجود ملک صاحب نے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؓ کی ”بذل المجهود“، مولانا رشید احمد گنگوہیؓ کی ”الکوکب الدری“ اور مولانا عبد الرشید نعمانی صاحب کے ایک مضمون (جو ماہنامہ ”بینات“ میں چھپا تھا) کی کچھ عبارتیں نقل کی تھیں۔

مولانا خلیل احمد سہار پوریؒ کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں حضرت ابوسفیانؓ کا اسمیہ کے ساتھ جو تعلق ہے اس کو زنا کا نام دیا گیا ہے، لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ ممکن ہے کہ مولانا خلیل احمد سہار پوریؒ کی تحقیق کے مطابق یہ زنا ہو۔ لیکن کیا اس کے باوجود انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے لئے وہی تو ہین آمیز الفاظ استعمال کئے ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے استعمال کئے تھے؟ درحقیقت انہوں نے اس کے باوجود ان کے لئے جو الفاظ استعمال کئے وہ یہ ہیں: ”فانتسب إلیه وجعله أخاه“ کہ حضرت امیر معاویہؓ نے زیادہ کا انتساب اپنے خاندان کی جانب کیا اور اسے اپنا بھائی بنالیا۔

اسی طرح ”الکوکب الدری“ کی عبارت میں بھی زیاد کو ولد الزنا قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود حضرت امیر معاویہؓ کے لئے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ یہ ہیں: ”استلحاق معاویۃ“ کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کا استلحاق کیا۔

اب قارئین خود انصاف فرمائیں کہ ان عبارتوں میں مسئلہ استلحاق کے ساتھ دونوں حضرات کے اختلاف کے باوجود کہیں حضرت امیر معاویہؓ کی تنقیص کا کوئی پہلو نکتا ہے؟ یا کہیں یہ درج ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یہ سب کچھ اصل صورتی حال کے جانے کے باوجود جان بوجھ کر کیا تھا...؟

مولانا عبدالرشید نعمانی کے ماہنامہ ”بینات“ میں چھپنے والے مضمون ”ناصیحت تحقیق کے بھیس میں“ کی جو عبارت ملک صاحب نے نقل کی ہے اس کے بارے میں بھی عرضیکہ ٹھیک ہے ان کی تحقیق کے مطابق بھی حضرت ابوسفیانؓ کا نکاح ثابت نہیں ہوگا، (جبکہ ہم نے اصل مأخذ کی عبارتیں نقل کر کے ساری تحقیق نذرِ قارئین کر دی ہے، اور ہمیں اسی پر شرح صدر ہے) لیکن اس کے باوجود ان کی ساری عبارت پڑھنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ انہوں نے کہیں بھی حضرت امیر معاویہؓ کی کوئی تنقیص نہیں کی، بلکہ ان کا نام تک نہیں لیا ہے۔ دراصل یہ عبارت نقل کر کے ملک صاحب خود مشکلات کا شکار ہو گئے، کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب کے مقدمے میں بڑی شدود مدد سے یہ بات لکھی ہے کہ علمائے دیوبند میں سے

کسی نے بھی ناصیحت کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھائی اور سب کے سب خواہ خواہ مولانا مودودی صاحب کے پیچھے پڑ گئے، لیکن اس مضمون کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

”یہ بڑے مفید مباحث پر مشتمل ہے“

ملک صاحب نے یہ بات لکھ کر خودا پنی پہلی بات کی تردید فرمائی ہے...!



باب نمبر ۶

”ابن غیلان سے عدم موافقہ“

مولانا مودودی صاحب نے لکھا ہے:

”حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنراؤں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمر و بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا، ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کر دیا اور اس کا ہاتھ کٹا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہؓ کے پاس استغاشہ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سہیل نہیں۔“

مولانا مودودی صاحب نے اس واقعے کے لئے دو کتابوں (المبدایہ اور ابن اثیر) کے حوالے دیئے تھے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے المبدایہ کی پوری عبارت نقل کر کے اس بات کی نشاندہی فرمادی تھی کہ اس واقعے کے بیان کرنے میں مولانا مودودی صاحب نے واقعے کے ایک اہم جزو کو حذف کر دیا ہے، جس سے خلاف واقع تصور قائم ہوتا ہے۔ دراصل اس واقعے میں جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تھا خود اس کے رشتہ داروں نے ابن غیلان سے یہ تحریر لکھوائی تھی کہ حاکم نے اس کا شہہ میں ہاتھ کاٹا ہے، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے

سامنے مقدمے کی جو صورت خود استغاثہ کرنے والوں نے پیش کی اور جس کا اقرار خود مدعاعلیہ حاکم نے بھی تحریری طور پر کیا، وہ یہ تھی کہ ابن غیلان نے ایک شخص کا ہاتھ شہبہ میں کاٹ دیا ہے۔ شہبہ میں ہاتھ کاٹ دینا بلاشبہ حاکم کی سُنگین غلطی ہے، لیکن اس غلطی کی بنابر کسی کے نزدیک بھی یہ حکم نہیں کہ اس حاکم سے قصاص لینے کے لئے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، بلکہ اس غلطی کی سزا میں اس پر تعزیر بھی جاری کی جاسکتی ہے اور اسے معزول بھی کیا جاسکتا ہے۔ مذکورہ واقعے میں حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی دیت بھی ادا کی اور حاکم کو معزول بھی کر دیا۔

ملک صاحب نے اس کے جواب میں اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں یہ ثابت کرنے کے لئے (کہ حکم قصاص سے کوئی بھی مستثنی نہیں) دورِ نبوی اور خلفاء راشدینؓ کے دور کے مختلف واقعات نقل کئے ہیں۔ یہاں تک کہ آقائدی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں ملک صاحب نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنی ذات کو بھی بھی قصاص سے بالاتر نہیں سمجھا، اپنے اسی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے بعض فقہاء کرام کی عبارتیں بھی نقل فرمائی ہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصاص سے کوئی بھی مستثنی نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام باتیں بلاشبہ ثابت ہیں اور ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن ان تمام واقعات اور عبارات کا حاصل یہ ہے کہ اپنے ذاتی معاملات میں اور نجی زندگی میں کوئی بھی اگر کسی کے ساتھ زیادتی کر بیٹھے (خواہ حاکم ہو یا کوئی اور) تو اس کے خلاف وہ مظلوم عدالت کی طرف رجوع کر کے انصاف حاصل کر سکتا ہے اور اس کے نتیجے میں حاکم پر بھی قصاص جاری ہو سکتا ہے، لیکن اس کے برعکس اگر کوئی حاکم غلطی سے عدالت میں فیصلہ کرتے ہوئے کسی شخص پر شبہ میں سزا جاری کر دے تو اس صورت میں کسی کے نزدیک بھی حاکم پر قصاص جاری نہیں کیا جاسکتا، لہذا ملک صاحب کے پیش کردہ واقعات اور فقہی عبارتیں اس صورت کے مطابق نہیں۔ دراصل اس واقعے میں دو باتیں قارئین کو مد نظر رکھنی چاہئیں:

الف:- ابن غیلان کی یہ حرکت کہ اس نے کنکر کے بدالے میں ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا۔

ب:- حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کی شرعی حیثیت۔

ملک صاحب نے یہ دونوں باتیں خلط ملط کر کے قارئین کو اجھن میں ڈالنے کی کوشش کی ہے، لیکن ہم صاف صاف بتاویتے ہیں کہ ابن غیلان کی یہ حرکت واقعی سو فیصد غلط تھی اور اس صورت میں وہ قصاص سے فوج بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ اس نے محض کنکر مارنے پر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تھا، جس کا تذکرہ ملک صاحب نے بار بار اپنے مقامے کے دونوں حصوں میں کیا ہے، لیکن تاریخ کی کسی بھی کتاب میں یہ نہیں لکھا کہ امیر معاویہؓ کے سامنے یہی صورت بیان کی گئی تھی، بلکہ ان سے اصل صورت حال چھپادی گئی تھی، اور جو صورت ان کے سامنے پیش کی گئی تھی وہ خود مدعا کے قبلے والوں نے ابن غیلان سے لکھوائی تھی (جس کی نشاندہی مفتی تقی عثمانی صاحب فرمائچے ہیں)، ظاہر ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اسی صورت کے مطابق فیصلہ کرنا تھا۔ ملک صاحب نے مقامے کے دوسرے حصے میں حضرت امیر معاویہؓ سے اصل صورت حال چھپانے کی دو وجہات بیان کی ہیں کہ:

”یا تو حضرت حجر بن عدنؓ اور ان کے ساتھیوں کے قتل کی

وجہ سے لوگ ان سے خوفزدہ ہو گئے تھے اور یا (نعوذ بالله) حضرت

امیر معاویہؓ تک جوبات جس شکل میں پہنچتی تھی یا پہنچائی جاتی تھی وہ

اس میں زیادہ تحقیق و تفییش کی تکلیف ہی نہیں فرماتے تھے۔“

لیکن یہ دوسری بات تو بالکل بے بنیاد ہے اور پہلی بات کی تفصیل آگے مستقل باب کے تحت آرہی ہے۔ لیکن اس سے یہ بات ضرور واضح ہو گئی کہ خود ملک صاحب بھی یہ بات مانتے ہیں کہ اصل صورت حال حضرت امیر معاویہؓ سے چھپادی گئی تھی اور جو صورت ان کے سامنے بیان کی گئی وہ صورت قصاص سے مستثنی تھی جیسا کہ ملک صاحب خود اپنے مقامے کے پہلے حصے میں فرماتے ہیں کہ فقہاء نے بلاشبہ یہ بات لکھی ہے کہ امام یا قاضی

غلطی سے حدیاً قصاص جاری کر دے تو اس پر جوابی حد جاری نہیں ہوگی۔ یہ بات تسلیم کرنے کے بعد بھی بار بار یہ کہنا کہ امیر معاویہؓ کا یہ فیصلہ درست نہیں، آخر کہاں کا انصاف ہے...؟

مذکورہ بالا صورت پر شبہ کا اطلاق

ملک صاحب نے یہ بات بھی بڑے زور و شور سے لکھی ہے کہ کنکر مارنے کے بد لے ہاتھ کا خنے پر شبہ کا اطلاق ہی نہیں سکتا۔ لیکن ہم نے کب یہ دعویٰ کیا ہے کہ کنکر مارنے کے بد لے اگر کوئی ہاتھ کاٹ دے تو اس پر شبہ کا اطلاق ہوتا ہے، بلکہ امیر معاویہؓ کے سامنے جو صورت پیش کی گئی تھی، اس میں یہ لکھا ہوا تھا کہ ابن غیلان نے ایک آدمی کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے تو ظاہر ہے حضرت امیر معاویہؓ نے اسی صورت کے مطابق فیصلہ دینا تھا۔ لہذا ابن غیلان کا جرم حضرت امیر معاویہؓ کے سردار دینا صریح بے انصافی ہے۔ کسی بھی تاریخ میں یہ نہیں لکھا کہ خود حضرت امیر معاویہؓ نے ابن غیلان یا اپنے کسی دوسرے گورنر کو اس بات کا حکم دیا تھا کہ وہ کنکر مارنے کے بد لے لوگوں کے ہاتھ کاٹ دیا کریں اور ان سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

ابن قدامہؓ کی رائے

ملک صاحب نے ابن قدامہؓ کی عبارت نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کے معاملے میں حکام اور رعیت سب برابر ہیں، لیکن ملک صاحب نے یہ عبارت تو نقل کر دی مگر ابن قدامہؓ کی وہ عبارت نظر انداز کر دی ہے جس میں انہوں نے قصاص سے ایک مستثنی صورت بھی نقل کی ہے اور وہ وہی صورت ہے جس کا تذکرہ مفتی تقی عثمانی صاحب کرچکے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامہؓ فرماتے ہیں:

”وَإِذَا قُطِعَ الْحَكْمُ يَدَ السَّارِقِ بِشَهَادَةِ اثْنَيْنِ

ثُمَّ بَانَ أَنْهُمَا كَافِرَانِ، أَوْ فَاسِقَانِ كَانَتْ دِيَةُ الْيَدِ فِي بَيْتِ

المال ... ولا قصاص عليه لأنه مخطئ وتجب الديمة

(المغني لابن قدامة ج: ۱۳ ص: ۲۵۶، ۲۵۷)

ترجمہ:- ”اور جب حاکم چور کا ہاتھ دو گواہوں کی گواہی کی بنا پر کاٹ ڈالے اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دونوں گواہی دینے والے کافر تھے یا فاسق تھے تو ایسی صورت حال میں دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی اور اس حاکم پر قصاص جاری نہیں ہوگا کیونکہ اس نے خطا کی ہے، اور البتہ دیت واجب ہوگی۔“

رد المحتار کی عبارت کا جواب

ملک صاحب نے اسی سلسلے میں رد المحتار کی عبارت بھی نقل کی تھی جس کے پارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ نشاندہی فرمادی تھی کہ یہ عبارت صراحةً ملک صاحب کے موقف کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ اس عبارت میں قصاص کا کوئی مذکورہ موجود نہیں تھا، تو ملک صاحب مقابلے کے دوسرے حصے میں اس کو عدم ذکر فرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ ذکر عدم تو نہیں لیکن اس دعوے کے بعد ملک صاحب نے عدم ذکر کی کوئی دلیل کی دوسری معتبر کتاب کے حوالے سے پیش نہیں کی۔ اور اس کے مقابلے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل ذکر عدم ہی ہے اور دلیل میں ہماری اوپر ابن قدامہؓ کی عبارت ہے جس میں صراحةً موجود ہے کہ ایسے حاکم پر قصاص نہیں آئے گا۔

ضمان، تعزیر اور معزولی

ملک صاحب نے لکھا ہے کہ:

”یہ مان لیا کہ گورنر قصاص سے بالاتر تھا،“

لیکن ہم نے کب کہا ہے کہ وہ قصاص سے بالاتر تھا، بلکہ یہ بات میں نے بار بار واضح الفاظ میں بیان کروی کہ وہ یقیناً قصاص سے بالاتر نہیں تھا بلکہ جو صورت حضرت

امیر معاویہؓ کے سامنے تحریری طور پر پیش کی گئی تھی، وہ صورت قصاص سے مستثنی تھی۔ ملک صاحب یہ دونوں باتیں باہم خلط ملط کر کے پیش کر رہے ہیں۔

آگے ملک صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ سے یہ شکوئی کیا ہے کہ انہوں نے دیت بھی بیت المال سے ادا کی اور اس گورنر پر ضمان یا تعزیر جاری نہیں کی، بلکہ صرف اسے معزول ہی کر دیا گیا۔ لیکن ہم حیران ہیں کہ ملک صاحب حضرت ابو بکر صدیقؓ پر کیا فتویٰ نے لگائیں گے؟ کیونکہ ان کے دورِ خلافت کی ابتداء میں جب فتنہ ارتاد عروج پر تھا تو آپؐ نے اس کی سرکوبی کے لئے حضرت خالد بن ولیدؓ کو لشکر سمیت بھیجا تھا اور خصوصی ہدایت کر رکھی تھی کہ کوئی مسلمان قتل نہ ہونے پائے، لیکن اس کے باوجود ان کے ہاتھوں شبہ میں مالک بن نویرہ کا قتل ہو گیا، جس کی شکایت دربارِ خلافت میں ابو قفاذہؓ نے کی، عمر فاروقؓ اور دوسرے صحابہؓ نے خالد بن ولیدؓ کی معزولی کا بھی مطالبہ کیا لیکن ابو بکر صدیقؓ نے خالد بن ولیدؓ کے اس فعل کو اجتہادی خطاب قرار دے کرنے نہیں معزول کیا اور نہ ہی ضمان و تعزیر جاری کی بلکہ صرف دیت بیت المال سے ادا کی۔ (البداية ج: ۶ ص: ۱۳۷)

اسی طرح جنگِ مضیخ (جس کے سالا ر خالد بن ولیدؓ تھے) میں اسلامی لشکر کے ہاتھوں دو مسلمان عبد العزیز ابی اور لبید ابن جری قتل ہوئے جن کے پاس حضرت ابو بکر صدیقؓ کا لکھا ہوا مسن نامہ بھی موجود تھا، لیکن اس کے باوجود حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس معاملے میں بھی حضرت خالد بن ولیدؓ پر کوئی گرفت نہیں فرمائی اور ان دونوں مقتول مسلمانوں کی دیت بھی خود بیت المال سے ادا کی، اس موقع پر بھی حسب سابق حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کی معزولی کا مطالبہ کیا، لیکن انہوں نے جواب میں فرمایا کہ جو شخص کافروں کے ساتھ رہے گا اس کا یہی انجام ہو گا۔ (البداية ج: ۶ ص: ۳۶)

اس موقع پر میں ملک صاحب کے ہم نواوں کو دعوت فکر دیتا ہوں کہ وہ خدارا! حضرت امیر معاویہؓ پر اعتراض کرنے سے پہلے خوب سوچ لیا کریں، ورنہ اگر کوئی مولانا مسودوی صاحب کے اعتراض کو بنیاد بنا کر مذکورہ بالا دونوں واقعات کی بنابریہ کہہ دے کہ

”ملوکیت کے اثرات تو (نعوذ باللہ) خود قرونِ اولیٰ میں بھی پائے جاتے تھے، تو ملک صاحب کے ہم نواویں کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا...؟

در اصل قصاص سے جو خاص صورتیں مستثنی ہیں اس کی چند مثالیں دور فاروقی سے بھی ملتی ہیں کہ انہوں نے چند افراد سے قصاص نہیں لیا اور صرف دیت پر اکتفا کیا۔

(بیہقی، بحوالہ فتحہ عمر از شاہ ولی اللہ کی ۳۲۹، ۳۳۰)

لہذا حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے جو صورت پیش کی گئی تھی وہ صورت بھی قصاص سے مستثنی تھی اور اس سے ملتی جلتی چند ایک مثالیں ہم خلافائے راشدینؐ کے دورے بھی نقل کر چکے ہیں۔

طبری اور ابن خلدون کی تصریح

ملک صاحب نے اسی واقعے کے لئے طبری اور ابن خلدون کے وہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں جو قبیلہ بنو ضبہ والوں نے امیر معاویہؓ کے سامنے کہے تھے چنانچہ طبری کے الفاظ یہ ہیں: ”انہ قطع صاحبنا ظلماً“ اس عامل نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کامًا ہے۔ اور ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں: ”ان ابن غیلان قطع صاحبہم ظلماً“ ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اس کے بعد تو یہ باور کرانا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ حقیقی صورت حال امیر معاویہؓ پر مخفی رہ گئی ہوگی۔“

لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اول تو یہ بات سراسر خلاف عقل ہے کہ جو صورت حال حضرت امیر معاویہؓ سے چھپانے کے لئے خود بنو ضبہ والوں نے ابن غیلان سے تحریر لکھوائی اور خود ہی ایک صورت تجویز کر دی اور پھر خود ہی وہی تحریر لے کر حضرت امیر معاویہؓ کے دربار میں حاضر بھی ہوئے تو ایسی صورت حال میں یہ کیے ممکن ہے کہ اپنی ہی لکھوائی ہوئی تحریر کے خلاف وہ حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے بیان دیتے؟ یہی وجہ ہے کہ البدایہ

والنہایہ میں اس موقع پر بنو نصبه کے زبانی تحریر کے جو الفاظ درج ہیں وہ یہ ہیں: "فقالوا: ان نائبک قطع یہ صاحبنا فی شبہ" کہ آپ کے گورنر نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جو صورت حال انہوں نے لکھوائی تھی ان کا بیان بھی اسی کے مطابق ہو، لیکن اگر طبری (جو کہ اصل مأخذ ہے) کے الفاظ ہی درست تسلیم کرنے والے میں کہ بنو نصبه والوں نے جو بیان دیا تھا وہ یہ تھا کہ ابن غیلان نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کاٹا ہے تو پھر طبری اور دیگر تمام تواریخ میں کسی میں بھی تصریح موجود نہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے کنکر مارنے والا واقعہ بیان کر دیا گیا تھا، لیکن ملک صاحب کے بقول جب ان کے سامنے ظلم کا لفظ کہہ دیا گیا تو پھر ان کو اس ظلم کی تصریح پوچھ لینی چاہئے تھی۔ لیکن ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کی ضرورت ان کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ طبری کی اسی روایت میں یہ تصریح بھی موجود ہے کہ جب بنو نصبه والوں نے ظلم کا یہ محمل بیان ان کے سامنے دیا تو اس کے متصل بعد بنو نصبه والوں ہی نے کہا: "وَهَذَا كَتَابِه إِلَيْكَ" کہ یہ ابن غیلان کا آپ کی طرف لکھا ہوا خط ہے، "وَقَرَأَ الْكِتَابَ" تو انہوں نے اس خط کو پڑھا۔ خط کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ اصل صورت حال سمجھ گئے اس کے بعد انہوں نے فرمایا: "إِنَّ الْقُوَدَ مِنْ عَمَالِي فَلَا يَصْحُّ وَلَا سَبِيلٌ إِلَيْهِ" کہ میرے عمال سے قصاص لینا صحیح نہیں، اور قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ اگر امیر معاویہؓ اپنے عمال کو ایسے ہی قصاص سے بالاتر سمجھتے پھر تو ان کو خط پڑھنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ چاہئے تو یہ تھا کہ پڑھنے سے پہلے ہی وہ اسے رُؤی کی ٹوکری کے حوالے کر دیتے اور فوراً ہی برجستہ ہو کر جواب دے دیتے کہ میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل ہی نہیں۔

اور یاد رہے کہ طبری ہی کی تصریح کے مطابق خط کے الفاظ میں شبہ کا لفظ موجود تھا جس کے مطابق حضرت امیر معاویہؓ نے فیصلہ دیا، وہ الفاظ یہ ہیں: "إِنَّ قَطْعَه عَلَى شَجَهَةٍ" کہ اس نے شبہ میں اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے۔ ان تمام تصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ ظلم کی

تصريح انہوں نے طلب کیوں نہیں کی؟ بالکل بے جا ہے۔

مولانا گیلانی کا اقتباس

آخر میں ملک صاحب نے بطور شکوہ یہ تحریر کیا ہے کہ:

”امیر معاویہؓ کے سفاک گورنزوں کے متعلق جب ہم کوئی

بات کہتے ہیں تو اس پر تو اتنی برہمی کا اظہار کیا جاتا ہے لیکن دوسرا رے

اہل علم اگر ان گورنزوں کے کارنا مے بیان کرتے ہیں تو کسی کے کان

پر جوں تک نہیں رینگتی۔“

اس کے بعد انہوں نے سید مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم کی کتاب

”حضرت امام ابو حنفیہؓ کی سیاسی زندگی“ کا ایک لمبا اقتباس نقل کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں

عرضیکہ آپ لوگوں سے ہمارا اختلاف اس نکتے پر نہیں ہوتا کہ آپ حضرت معاویہؓ کے

گورنزوں کے متعلق واقعات (اور وہ بھی سند کی جانچ پڑتاں کئے بغیر) نقل کرتے ہیں،

بلکہ اس نکتے پر اختلاف ہوتا ہے کہ آپ لوگ بے چوں و چرا بغیر کسی تحقیق کے ان کے

گورنزوں کے جرائم بھی ان ہی کی فہرست میں شمار کرنا شروع کر دیتے ہیں، اور مولانا

مودودی صاحب صاف لکھ دیتے ہیں کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے گورنزوں کو ہر قسم کے

موآخذے سے بالاتر کر دیا تھا۔“

اب آپ مولانا مناظر احسن گیلانی کی عبارت پوری پڑھ لجئے، کیا پوری عبارت

میں کوئی ایک لفظ بھی ایسا ہے جس میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کی تنقیص کی ہو؟ اور

عابس کے متعلق علامہ سیوطیؒ کے حوالے سے جو واقعہ انہوں نے نقل کیا ہے اول تو وہ واقعہ

قابل تحقیق ہے، گیلانی صاحب نے بغیر کسی تحقیق و تردید کے اس واقعے کو نقل کر دیا ہے۔

روم یہ کہ اگر انہوں نے یہ واقعہ بلا تحقیق و تردید کے نقل کر بھی دیا ہے لیکن کیا اس واقعے کو نقل

کرنے کے بعد کیا انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی ازام لگایا ہے؟ حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں تو انہوں نے صرف یہ جملہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے مصر کے والی مسلمہ کو خط لکھا کہ وہ یزید کے لئے لوگوں سے بیعت (جس کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے) لیں۔ کیا انہوں نے ایسی کوئی بات لکھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر و بن عاصیؓ کو عابس نے بیعتِ یزید پر آمادہ کرنے کے لئے جو تشدید کیا تھا وہ امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا تھا؟ اور انہوں نے اس کے صلے میں اس کو عہدہ قضاۓ نوازا تھا؟ قاضی تو وہ مردان کے دور میں بناتھا۔ غرض انہوں نے کہیں بھی اس پوری تحریر میں نہ تو حضرت امیر معاویہؓ کی کوئی تنقیص کی ہے اور نہ ہی ان پر کوئی ازام لگایا ہے، اور نہ ہی یہ لکھا ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو موآخذے سے بالاتر کر دیا تھا، جب اس طرح کی کوئی بات نہیں تو پھر کیونکر گرفت کی جائے...؟



باب نمبرے

”گورنروں کی زیادتیاں“

اس کے بعد مولانا مودودی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے کچھ اور گورنروں کی زیادتیوں کے واقعات درج کئے ہیں اور ان کا ذمہ دار حضرت معاویہؓ کو ٹھہرایا تھا، ان میں سے پہلا واقعہ زیاد کا تھا۔

زیاد کی طرف منسوب روایت کے راوی
مولانا مودودی صاحب نے طبری اور ابن اثیر کے حوالے سے ایک واقعہ زیاد کے بارے میں نقل کیا تھا کہ:

”اس نے بعض لوگوں کے ہاتھ صرف اس جرم پر کاٹ دیئے کہ انہوں نے اس پر خطبے کے دوران سنگ باری کی تھی۔“
مفتقی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”اگر اس روایت کو درست مان لیا جائے تو یہ زیاد کا ذمہ
 فعل تھا، حضرت معاویہؓ پر اس کا إلزم اس لئے عائد نہیں ہوتا کہ کسی
 بھی تاریخ میں یہ موجود نہیں ہے کہ ان کو اس واقعے کی اطلاع ہوئی
 اور انہوں نے اس پر زیاد کو کوئی تنبیہ نہیں کی۔“

اور مقالے کے دوسرے حصے میں اس روایت کے راویوں پر بحث کر کے یہ

بات ثابت کی تھی کہ یہ روایت ہی قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ دراصل یہ روایت عمر بن شبہ نے علی اور انہوں نے مسلمہ ابن محارب سے نقل کی ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سند پر بحث کرتے ہوئے تحریر کیا تھا کہ اگر اس سند میں علی سے مراد علی بن عاصم ہیں تو ان کی روایات آئندہ جرح و تعدیل کے نزدیک قابلِ استدلال نہیں ہیں، بعد ازاں انہوں نے آئندہ اسماء الرجال کے وہ اقوال نقل کئے تھے جن میں اس راوی پر جرح کی گئی ہے اور اگر اس سے مراد علی بن محمد ہے تو اس کے بارے میں فرمایا کہ عمر بن شبہ کے ہم عصر وہ میں بھی اس نام کے دو صاحبان گزرے ہیں، ایک علی بن محمد مدائی یہ بھی متکلم فیہ ہیں اور دوسرے علی بن محمد موصلى انہیں خود ان کے شاگرد حافظ ابو نعیم نے کذاب قرار دیا ہے۔ ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں علی بن عاصم کے متعلق آئندہ اسماء الرجال کے توثیق کے اقوال بھی تفصیلاً نقل کرنے کے بعد تحریر کیا ہے کہ:

”اگرچہ علی بن عاصم معصوم بن معصوم تو نہیں مگر وہ یقیناً
ناقابلِ استناد و کذاب بھی نہیں۔“

چلو مان لیا کہ علی سے مراد علی بن عاصم ہو یا علی بن محمد مدائی، ثقہ راوی ہے، لیکن علی مذکور نے یہ روایت مسلمہ بن محارب (جس کی نشاندہی مفتی تقی عثمانی صاحب نے کی بھی تھی) اور ملک صاحب نے اس کو نظر انداز کر دیا تھا) سے لی ہے، جو کہ ایک مجہول راوی ہے، اسماء الرجال کی جتنی بھی کتابیں ہیں ان میں کہیں ان کا تذکرہ نہیں ہے، لہذا علی راوی کی توثیق کے بعد بھی یہ روایت قابلِ استناد نہیں ہے۔

زیاد کے بارے میں دوسرے علماء اور محدثین کی رائے آخر میں ملک صاحب نے شاہ عبدالعزیزؓ اور سنن نسائی کا کچھ حوالہ زیاد کے متعلق نقل کر کے تحریر کیا ہے کہ:

”زیاد کے ظلم و جور کو جن دوسرے موّرخین و محدثین نے

ایک ثابت شدہ حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے، کیا وہ سب بھی در غ
گو اور کذاب ہیں؟ کیا زیاد کی عصمت ان سب سے عزیز تر ہے؟
اس کے جواب میں ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ امیر معاویہؓ کا گورنر تھا
اس لئے اسے کچھ نہ کہو۔

یہی تو ملک صاحب کی عادت اور مزانج شریف (بے ادبی معاف ہو) ہے کہ
بحث کرتے کرتے وہ قلم کا رُخ دُسری جانب موزدیتے ہیں۔ دراصل ہم نے کبھی یہ نہیں کہا
کہ زیاد کو اس وجہ سے کچھ نہ کہو کہ وہ امیر معاویہؓ کا گورنر تھا، گورنر تو وہ حضرت علیؓ کے زمانے
میں بھی تھا، بلکہ ہم تو یہ رونارور ہے ہیں کہ خدارا! زیاد کے مظالم حضرت امیر معاویہؓ کی
فہرست میں شمار نہ کرو۔ اور یہی بنیادی غلطی مولانا مودودی صاحب سے ہوئی کہ انہیں جو بھی
روایت حضرت امیر معاویہؓ کے کسی بھی گورنر کے بارے میں ملی، اول تو اسے بغیر تحقیق کے
قبول فرمالیا اور پھر اسے بھی حضرت امیر معاویہؓ کے جرام (بزمِ خود) کی فہرست میں شمار
کرنے لگے۔ لہذا جن موئین اور محدثین کی عبارتیں ملک صاحب نے نقل فرمائی ہیں ان
میں سے کسی نے بھی یہ حرکت نہیں کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے گورنوں کو کسی ناگوار حرکت پر
تنبیہ فرماتے تھے یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ جب بھی ان کو اس قسم کی اطلاع ملی تو وہ اس پر
اقدام بھی کیا کرتے تھے، جیسے پچھلے باب میں ابن غیلان والی مثال گزر چکی ہے۔ آگے بسر
ابن ارطاة والی مثال مستقل آرہی ہے، اس کے علاوہ ایک حوالہ ابن عساکر کا مفتی تقی عثمانی
صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اسی باب کے آخر میں نقل کیا ہے (جسے ملک
صاحب نے نظر انداز کر دیا تھا) اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سعد بن سرح حضرت علیؓ کے
حامیوں میں سے ایک صاحب تھے، جب حضرت معاویہؓ نے زیاد کو کوفہ میں گورنر بنایا تو اس
نے سعد بن ابی سرح کو دھمکیاں دیں، اس لئے یہ حضرت حسن بن علیؓ کے پاس پناہ گزیں
ہو گئے، زیاد نے ان کے پیچھے ان کے بھائی اور ان کے بیوی بچوں کو پکڑ کر قید کر لیا اور ان

کے مال و دولت پر قبضہ کر کے ان کا گھر منہدم کر دیا، حضرت حسنؑ نے اس کی اطلاع بذریعہ خط حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجی، حافظ ابن عساکر لکھتے ہیں کہ:

”فَلِمَا وَصَلَ كِتَابُ الْحَسَنِ إِلَى مَعَاوِيَةَ وَقَرَأَ

معاویَةَ الْكِتَابَ ضَاقَتْ بِهِ الشَّامُ“

ترجمہ:- ”جب حضرت حسنؑ کا خط حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچا اور انہوں نے خط پڑھا تو (رنج و ملال کی وجہ سے) شام کی زمین انہیں تنگ معلوم ہونے لگی۔“

اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے زیاد کے نام سخت تہذید آمیز خط لکھا، جس کی بیہاں اعادے کی ضرورت نہیں، ”تاریخی حقائق“ کے صفحہ: ۶۸ پر دیکھ لیا جائے۔ حیرانگی کی بات یہ ہے کہ اتنی صاف اور صریح روایت کیوں نظر انداز کر دی جاتی ہے؟ اور خواہ مخواہ ایک صحابی رسول کے کردار کو کیوں داغ دار بنایا جاتا ہے؟ لہذا حضرت امیر معاویہؓ کے گورنروں کا کوئی کارنامہ ان کے ذمے باندھنا صریح بے انصافی ہے، اور یاد رہے اس خط کے شروع کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے زیاد کو حضرت علیؓ کو بُرا بھلا کہنے پر بھی ڈالنا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سب وشتم کی کسی مہم کو بھی ان کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔

بُسرابن ابی ارطاة اور مسلمان عورتوں کو لوٹ دیاں بنانا

تیسرا واقعہ مولانا مودودی صاحب نے طبری اور الاستیعاب کے حوالے سے بُسر بن ارطاة کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو بچوں کو قتل کر دی اور ہمدان میں بعض عورتوں کو لوٹ دیاں بنالیا۔

مفہی تقی عثمانی صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ:

”جہاں تک بچوں کو قتل کرنے کا تعلق ہے، اگر یہ روایت

درست ہو تو یہ حضرت معاویہؓ کے عہدِ خلافت کا نہیں بلکہ مشاجرات کے زمانے کا قصہ ہے، جبکہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے لشکر باہم بسر پیکار تھے، اس دور کی جنگوں کے بیان میں اس قدر رنگ آمیزیاں کی گئی ہیں کہ حقیقت کا پتہ چلانا دشوار ہے، چنانچہ تواریخ سے یہ بھی ثابت ہے کہ فتنے کا وقت گزر جانے کے بعد حضرت معاویہؓ نے ان زیادتیوں کی تلافی کر کے بسا ابن الی ارطاۃ کو گورنری سے معزول کر دیا۔

ملک صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”صاف بات یہ ہے کہ اگر حضرت علیؓ خلیفہ راشد تھے تو آپ کے خلاف حضرت معاویہؓ کا جدال محس ”مشاجرت“ یا ”اختلاف“ کی تعریف میں نہیں آ سکتا اور نہ اس پر اجتہاد کا احلاق ہو سکتا ہے..... اہل سنت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ واقعہ تحریکیم میں حضرت ابو موسیٰ کے اعلان سے حضرت علیؓ معزول ہو گئے اور حضرت عمر بن عاصیؓ کے اعلان سے حضرت معاویہؓ خلیفہ ہو چکے تھے۔“

لیکن ہم یہ عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ واقعی اہل سنت میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں، مگر تمام اہل سنت حضرت معاویہؓ کے حضرت علیؓ کے مقابلے میں خروج کو مشاجرات اور ان کی اجتہادی خطابی قرار دیتے آ رہے ہیں۔ چنانچہ انہی لڑائیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی کتاب ”الاصابة“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”والظن بالصحابۃ فی تلک الحروب انہم

کانوا فیها متؤلین وللمجتهد والمخطئ أجر۔“

(الاصابة ج: ۷ ص: ۱۳۸)

ترجمہ:- ”ان روایوں میں صحابہ کرامؐ کے بارے میں گمان یہی ہے کہ وہ ان میں تاویل کرنے والے تھے، مجتہداً اگر اجتہاد میں خطأ کر جائے تو اسے ایک اجر ملتا ہے۔“

علامہ ابن ہمامؓ اپنی کتاب ”شرح مسامرہ“ میں اسی موضوع پر اہل سنت والجماعت کا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”وَمَا جرِيَ بَيْنَ مَعَاوِيَةَ وَعَلَىٰ مِنَ الْحُرُوبِ كَانَ مِنْيَا عَلَىٰ الْإِجْتِهَادِ لَا مُنَازِعَةٌ فِي الْإِمَامَةِ“

(السامرة بشرح المسامرة ج: ۴ ص: ۱۳۲)

ترجمہ:- ”اور حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان جو جنگیں ہوئیں، اجتہاد پر مبنی تھیں، وہ امامت و خلافت کے جھگڑے کی بنیاد پر نہ تھیں۔“

اہل سنت والجماعت کے اس واضح موقف پر ہمارے پاس اور بھی عبارات موجود ہیں، اس کے بعد بھی کوئی یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے یہ تمام اقدامات قطعی طور پر باطل اور اہل سنت کے نزدیک مشا جرات میں داخل نہیں...؟

ان تمام کارروائیوں میں حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ دونوں حضرات نے اپنے ماتحتوں کو ہر قسم کی زیادتوں سے منع بھی فرمایا تھا جیسا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سلسلے میں بسرابن ابی ارطاةؓ کا ایک جملہ نقل فرمایا تھا کہ جب وہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے منبر پر بیٹھ کر یہ الفاظ کہے تھے کہ:

”اگر مجھے امیر معاویہؓ نے منع نہ کیا ہوتا تو میں کسی بالغ مرد کو بھی زندہ نہ چھوڑتا۔“

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بچے تو درکنار بڑوں کے قتل سے بھی ان کو منع کر رکھا تھا۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

”بُر کے اس مقولے سے جو استنباط بجا طور پر کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے گورنروں اور ماتحتوں کو اللہ اور اس کے رسول کے عہد و فرمان سے زیادہ امیر معاویہؓ کی ہدایات کا پاس تھا۔“

یہاں بھی ملک صاحب نے اپنی عادتِ شریفہ کے مطابق قلم کا رُخ دوسری بحث کی طرف موڑ دیا کیونکہ یہاں بات یہ چل رہی ہے کہ ان کا رودا یوں کے دوران جو کچھ ہوا تھا اس کا ذمہ دار معاویہؓ کو قرار دینا اور سست ہے یا نہیں؟

تحقیق یہ ہے کہ انہوں نے ان چیزوں کا حکم نہیں دیا جیسا کہ اس جملے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنے ماتحتوں کو ہر بالغ مرد کے قتل سے بھی منع فرمادیا تھا، باقی رہائیہ مسئلہ کہ ان کے گورنروں کے دلوں میں کس کا خوف زیادہ تھا؟ تو یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دینا بہتر ہے، ہم اس کے معلوم کرنے کے مکلف نہیں ہیں۔ البدایہ کی روایت کے مطابق جب بُر مکرمہ پہنچا تو ابو موسیٰ اشعریؓ کو اپنے قتل کا خوف ہوا تو اس پر بُر نے کہا تھا کہ میں ایک صحابی رسول کے ساتھ ایسا نہیں کر سکتا، یہ کہہ کر ان کا راستہ خالی کر دیا۔ (البدایہ ج: ۷ ص: ۳۲۵)

حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ دونوں حضرات نے اپنی فوجوں کو ہر قسم کی زیادتیوں سے منع کر رکھا تھا لیکن جب حضرت امیر معاویہؓ کو دونوں طرف سے خون خرا بے کا پتہ چلا تو انہوں نے ایک خط حضرت علیؓ کے نام بھیجا جس کا مضبوط یہ تھا کہ:

”اُمت نے ایک دُسرے کا قتل کرنا شروع کر دیا ہے، لہذا آپ عراق کی باغ ڈور سنجھا لیں، اور میں شام کی، حضرت علیؓ اس پر راضی ہوئے اور قتل و قتال کا سلسلہ ختم ہو گیا اور فوجیں اپنے شہروں کی طرف واپس ہو گئیں۔“

(البدایہ ج: ۷ ص: ۳۲۵، طبری ج: ۳ ص: ۷۰)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ دونوں حضرات خون خرابے کے حق میں نہیں تھے۔

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے بسر کی معزولی کا لکھا تھا، لیکن ملک صاحب نے اس کے ماننے سے اپنے مقابلے کے دونوں حصوں میں پس و پیش سے کام لیا ہے اور فرمایا ہے کہ:

”بِسْرٌ حَضَرَ حُسْنٌ كَصَلْحٍ كَوْقَتْ تِكْ مُخْتَلِفُ خَدْمَاتٍ پَرْ
مَأْمُورٌ رَبَّا۔“

لیکن ہم عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ بچوں کے قتل کا واقعہ ۴۰ھ کا ہے اور بسر کی معزولی کا واقعہ ۴۱ھ کا، جب حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت مکمل طور پر قائم ہو چکی تھی، دراصل جب بسر بصرہ پہنچا تو اس نے زیاد کے بچوں کو قید کر لیا اور اسے حضرت معاویہؓ کے دربار میں حاضری نہ دینے پر بچوں کو قتل کرنے کی دھمکی دی، اور اسی بسر نے بصرہ پہنچتے ہی منبر پر کھڑے ہو کر حضرت علیؓ کے متعلق برا بھلا بھی کہا تھا، ابو بکرؓ بسر کی ان حرکتوں کی شکایت لے کر حضرت معاویہؓ کے پاس شام پہنچے تو انہوں نے ایک تہذید آمیز خط کے ذریعے بسر کی خبر لی اور بعد ازاں اس سے معزول بھی کر دیا۔ (تاریخ ابن خلدون ج: ۳ ص: ۸۹)

ان تمام تفصیلات سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ بسر نے منبر پر سب و شتم کا جو ارتکاب کیا تھا اس سے بھی حضرت امیر معاویہؓ کا دامن صاف ہے، اور یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ محض جب بچوں کی گرفتاری سے انہوں نے بسر کو معزول کر دیا تو عبید اللہ بن عباس کے بچوں کا قتل ان کے منشا سے نہیں ہو سکتا، جبکہ ایسی کوئی روایت بھی موجود نہیں، اور دوسری طرف قتل و قتال میں حدِ اعتدال سے تجاوز سے منع کرنے کی کوئی روایت موجود ہیں۔

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے حافظ ابن حجرؓ کا قول بھی الاصابہ کے حوالے سے نقل کیا تھا کہ:

”فتنے کے دور کے بسر کے بارے میں بہت قصے مشہور

ہیں، جن میں مشغول ہونا نہیں چاہئے۔“

ملک صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:
 ”اس قول سے متصل قبل حافظ ابن حجرؓ کا یہ قول عثمانی
 صاحب کو نظر نہیں آیا۔“

آگے ملک صاحب نے حافظ ابن حجرؓ کی نقل کردہ اسی روایت کو نقل کیا ہے کہ:
 ”حضرت معاویہؓ نے ۱۳۶ھ میں یمن کی طرف بسر کو بھیجا
 تھا اور ان کے حکم سے وہاں قتل و غارت کیا۔“
 لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس کے بعد ہی اس قسم کی روایات کی حقیقت خود ابن حجرؓ نے
 یہ کہہ کر بیان کر دیا کہ اس طرح کی باتیں تو مشہور ہیں لیکن ان میں پڑنا نہیں چاہئے۔
 آخر میں ملک صاحب نے تحریر کیا ہے کہ:

”بہر حال یہ تو ایک ناقابلٰ تزوید تاریخی حقیقت ہے کہ
 بسر اور دسرے لوگوں کو امیر معاویہؓ نے مار دھاڑ کی مہم پر روانہ کیا
 تھا، باقی رہیں تفصیلات تو ان کے بیان کرنے میں مولانا مودودی
 تنہائیں۔“

اس کے بعد ملک صاحب نے مولانا شاہ معین الدین صاحب کی ”سیر الصحابة“
 کی کچھ عبارت نقل کی تھی، لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ اس عبارت میں یہ الفاظ کہاں
 ہیں کہ امیر معاویہؓ نے بسر کو مار دھاڑ کی مہم کے لئے بھیجا تھا؟ اور نہ ہی یہ درج ہے کہ اس مہم
 میں بسر نے جو کچھ کیا یہ حضرت امیر معاویہؓ کے حکم اور ایسا سے ہوا تھا، اور نہ ہی اس قسم کا
 الزمہ انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر لگایا ہے بلکہ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق صرف یہی
 تو لکھا ہے کہ انہوں نے بسر کو اپنی بیعت لینے کے لئے مأمور کیا تھا، آگے بسر نے جو کچھ کیا
 اسے درج کیا ہے، حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی الزمہ انہوں نے نہیں لگایا۔ لہذا یہ عبارت نہ
 پیش کرنا ہی بہتر تھا۔

مسلمان عورتوں کو لونڈی بنانے کا قصہ

بسر کے متعلق مولانا مودودی صاحب نے یہ بھی نقل کیا تھا کہ ہمدان میں انہوں نے مسلمان عورتوں کو لونڈیاں بنالیا تھا، اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے لکھا تھا کہ اول تو یہ صرف الاستیعاب ہی میں نقل ہے، ملک صاحب نے اس کے جواب میں ”اسد الغابہ“ اور ”الاصابہ“ کا حوالہ بھی نقل کر دیا تھا، لیکن دونوں میں یہ واقعہ بلا سند ہے۔ دوم مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر کیا تھا کہ الاستیعاب کی روایت کی سند بھی نہایت ضعیف ہے، بعض متکلم فیہ راویوں سے قطع نظر اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ بھی ہے جن کی محدثین نے تضعیف کی ہے، امام احمدؓ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے کہ: ”میرے نزدیک موسیٰ بن عبیدہ سے روایت کرنا حلال نہیں،“ اس کے جواب میں ملک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

”علی الاطلاق یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس راوی سے روایت کی محدث کے نزدیک بھی حلال نہیں۔“

کیونکہ ملک صاحب فرماتے ہیں کہ اس راوی سے ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے بھی روایت نقل کی ہے، امام احمدؓ کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”ان کی رائے بلاشبہ اس راوی کے متعلق سخت تھی لیکن امام احمدؓ کو اس راوی سے صرف احکامی حدیث لینے میں تامل ہے۔“

اس کے جواب میں عرضیکہ یہ بات صحیح نہیں کہ نہ صرف امام احمدؓ کی رائے اس راوی کے متعلق سخت تھی بلکہ ابن معین، علی بن المدینی، ابو زرعة، ابو حاتم یعقوب، ابن شیبہ اور ابن عدی سب نے اس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، نسائی اور ترمذی جنہوں نے بقول ملک صاحب کے اس سے روایت لی ہے، انہوں نے بھی ان سے روایت نقل کرنے کے باوجود اس راوی کے ضعیف ہونے کی صراحت کی ہے (تہذیب التہذیب ج: ۸ ص: ۲۱۳)۔

اور ملک صاحب کا یہ کہنا بھی دُرست نہیں کہ امام احمدؓ کو ان سے صرف احکامی حدیث لینے میں تامل تھا، اگر اس بات سے اتفاق کر بھی لیا جائے تو صحابہ کرامؓ کا معاملہ تو عقائد میں سے ہے، عقائد تو احکام سے بھی زیادہ اہم ہوتے ہیں، امام احمدؓ کو ایسے راوی سے ایسی روایات (جن سے صحابہ کرامؓ کے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہو) لینے میں کیسے تامل نہیں ہو سکتا؟ لہذا یہ واقعہ قابلِ اعتماد نہیں۔

عمار بن یاسرؓ کے سرکانٹنے کا واقعہ

چوتھا واقعہ مولانا مودودی صاحب نے اس طرح نقل کیا ہے:

”سرکانٹ کر ایک جگہ سے دوسرا جگہ بھینجئے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں راجح تھا، اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا، سب سے پہلا سر جوز مانہ اسلام میں کاث کر لے جایا گیا وہ حضرت عمارات بن یاسرؓ کا ہے (آگے اس کے ثبوت کے لئے مندرجہ کی روایت نقل کی ہے)۔“

اس عبارت میں مولانا مودودی صاحب کی دو باتیں قابلِ گرفت ہیں، پہلی بات یہ کہ باتِ دورِ ملوکیت کے بارے میں چل رہی ہے اور اسی دور کے بارے میں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ سرکانٹنے کا یہ طریقہ دوبارہ مسلمانوں میں اس دور میں شروع ہوا۔ اور دلیل میں جو واقعہ انہوں نے بحوالہ مندرجہ نقل کیا ہے وہ جنگِ صفین کا ہے جو حضرت امیر معاویہؓ کے دور سے پہلے حضرت علیؓ کے دور میں ہوئی تھی۔

دوسری یہ کہ مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ بھی دُرست نہیں کہ پہلا سر جوز مانہ اسلام میں کاٹا گیا وہ عمارات بن یاسرؓ کا تھا، اس لئے کہ زبیر بن عوامؓ کے سرکلنے کا واقعہ (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے طبقات ابن سعد کے حوالے سے نقل کیا ہے وہ) اس سے پہلے کا ہے،

وہ جنگِ جمل میں حضرت عائشہؓ کے ہمراہ آئے تھے اور حضرت علیؓ کے لشکر میں سے ایک شخص عمیر بن جرموز نے انہیں شہید کیا تھا، جس پر حضرت علیؓ نے افسوس بھی کیا تھا اور قاتل کو جہنم کی خوشخبری بھی سنائی تھی۔ لہذا اس بارے میں حضرت علیؓ قابلِ ملامت نہیں رہے، اور نہ ہی قتل اُن کے حکم سے ہوا تھا۔

مفتقی تقی عثمانی صاحب نے دونوں قصوں کے متعلق تحریر فرمایا تھا کہ:

”اُن دونوں قصوں میں کوئی الزم حضرت علیؓ یا حضرت معاویہؓ پر اس لئے عائد نہیں ہوتا کہ دونوں میں سے کسی نے نہ اس بات کا حکم دیا تھا کہ فلاں کا سرکاث کر ہمارے پاس لایا جائے، نہ ہی انہوں نے اس فعل کی توثیق کی تھی، بلکہ یقیناً انہوں نے اس فعل کو برا قرار دے کر ایسا کرنے پر تنبیہ کی ہوگی۔ حضرت علیؓ کے بارے میں تو اسی روایت میں یہ بھی موجود ہے کہ انہوں نے حضرت زبیرؓ کی شہادت پر افسوس کا اظہار فرمایا، حضرت معاویہؓ کے قصے میں راوی نے ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی، اگر راوی نے کسی وجہ سے تنبیہ کا ذکر نہیں کیا تو یہ ”عدم ذکر“ ہی تو ہے ”ذکر عدم“ تو نہیں کہ اس سے ان حضرات پر کوئی الزم لگایا جاسکے۔“

ملک صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

”فعل تنبیہ و افسوس اگر معدوم ہونے کے بجائے موجود ہوتا تو نہ کوئی بھی ہوتا، اس کے غیر مذکور ہونے کی کوئی معقول وجہ ہی نہیں تھی۔“

اس کے بعد ملک صاحب نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اسی موقع پر جب حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پیش کیا کہ انہیں ایک باغی ٹولہ قتل کرے گا تو اس پر حضرت معاویہؓ نے اس کو

ٹو کا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ البدایہج: ۶ ص: ۵۹۹ میں یہ صراحت موجود ہے کہ جب حضرت امیر معاویہؓ نے یہ حدیث سنی تو انہوں نے بڑی سختی سے قتلِ عمار ابن یاسرؓ سے شد و مدد کے ساتھ انکار کر کے کہا کہ کیا ہم نے انہیں قتل کیا ہے؟ بلکہ جو انہیں لا یا تھا انہوں نے ہی اس کو مردا یا ہے۔ اگرچہ علامہ ابن کثیرؓ نے حضرت امیر معاویہؓ کی اس تاویل کو بہت دُور از کار قرار دیا ہے لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ حضرت عمار ابن یاسرؓ کا قتل ان کے حکم سے نہیں ہوا، اور نہ ہی کسی روایت میں اس قسم کی صراحت موجود ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اس قتل کو فتح بھی سمجھتے تھے۔ اور رہ گئی کہ انہوں نے اس فعل پر قاتل کو کوئی تنبیہ کی یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں روایت خاموش ہے، جو روایت طبقات ابن سعد کے حوالے سے حضرت علیؓ کے متعلق نقل کی گئی ہے اس میں بھی صرف زبیرؓ کے قتل پر حضرت علیؓ کے افسوس اور قاتل کو جہنم کی خوشخبری سنانے کا تذکرہ ہے، باقی اس حرکت پر حضرت علیؓ نے قاتل کو کوئی سزا دی یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں یہ روایت بھی خاموش ہے، ہمیں دونوں حضرات کے بارے میں حسنِ ظن ہے کہ انہوں نے ضرور تنبیہ کی ہو گی، اب کیا ملک صاحب کے ہم نو افعال تنبیہ و سزا نہ ہونے کی وجہ سے حضرت علیؓ کے کردار کو بھی (نعواز باللہ) داغدار بنائیں گے؟

آخر میں ملک غلام علی صاحب نے مولانا عبدالسلام ندوی کی کتاب ”سیرت عمر بن عبد العزیز“ کی کچھ عبارتیں نقل کی ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ نے فدک (جو بنوہاشم کا خالصہ تھا) وہ مردان کی جا گیر میں دے دیا تھا اور اسی طرح عیدین کا خطبہ جماعت سے پہلے کر دیا تھا۔“

لیکن ندوی صاحب نے خود اپنی کتاب کے صفحہ: ۳۸۸ پر صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ مردان نے (خود فدک) اپنی جا گیر میں داخل کر دیا تھا، اسی طرح خطبے کا عیدین سے پہلے کر دینا یہ بھی کسی تاریخ سے ثابت نہیں کہ امیر معاویہؓ نے ایسا کیا ہو، بلکہ البدایہج: ۸

ص: ۶۵۸ پر درج ہے کہ:

”أَوَّلٌ مِنْ قَدْمِ الْخُطْبَةِ عَلَى الصَّلَاةِ يَوْمَ الْعِيدِ مِنْ رَوَانَ.“

ترجمہ:- ”سب سے پہلے مروان نے عید کی نماز پر خطبے کو مقدم کیا تھا۔“

لہذا امیر معاویہ پر یہ الزام لگانا بھیک نہیں ہے۔ مولانا عبدالسلام ندویؒ سے شاید سہوا حضرت معاویہؓ کا نام صادر ہو گیا ہے، ہاں امیر معاویہؓ کے بارے میں یہ آتا ہے کہ آخری عمر میں بیٹھ کر خطبہ دینے لگے تھے، لیکن ساتھ ہی البدایہ اور تاریخ الخلفاء میں یہ وضاحت موجود ہے کہ ان کا یہ فعل عذر کی بنابر تھا۔ (البدایہ ج: ۸ ص: ۵۳۳)

عمرو بن الحمقؓ کے سرکاری طنے کا معاملہ

آگے مولانا مودودی صاحب لکھتے ہیں:

”وَسَرَّاً سَرَّاً عَمْرُو بْنُ الْحَمْقِؓ كَاتِحاً جُورِ رَسُولِ اللَّهِ كَيْفَيَةُ صَحَابِيُّوْنَ مِنْ سَيِّدِ الْعَالَمِيْنَؓ“
میں سے تھے، مگر عثمانؓ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا، زیاد کی ولایتِ عراق کے زمانے میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی، وہ بھاگ کر ایک باغ میں چھپ گئے، وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے، تعاقب کرنے والے ان کی مردہ لاش کا سرکار کر زیاد کے پاس لے گئے، اس نے حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق بھیج دیا، وہاں اسے بر سرِ عام گشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا۔“

مفتوحی عثمانی صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ:

”اس واقعے کے لئے مولانا نے چار کتابوں کے حوالے

دیئے ہیں (طبقات ابن سعد، الاستیعاب، البدایہ اور تہذیب التہذیب) لیکن اس واقعے کا قابلٰ اعتراض حصہ (یعنی یہ کہ حضرت معاویہؓ نے عمر و ابن الحمّون کے سرگوشش کرایا) نہ طبقات میں ہے، نہ الاستیعاب میں، نہ تہذیب میں، یہ صرف البدایہ میں نقل کیا گیا ہے اور وہ بھی بلا سند وحوالہ، اس کے برخلاف طبری کی روایت میں نہ سر کاٹنے کا ذکر ہے نہ اسے لے جانے کا بیان ہے، اور نہ گشت کرانے کا قصہ ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ کا یہ ارشاد موجود ہے کہ: ”هم عمر و ابن الحمّون پر زیادتی نہیں کرنا چاہتے، انہوں نے حضرت عثمانؓ پر نیزے کے نووار کئے تھے، تم بھی ان پر نووار کرو۔“ اس میں یہ الفاظ کہ: ”هم ان پر زیادتی نہیں کرنا چاہتے، واضح طور پر حضرت معاویہؓ کی طرف سے ہر زیادتی کی تردید کر رہے ہیں۔ طبری کی یہ روایت دوسری روایتوں کے مقابلے میں زیادہ قابلٰ ترجیح ہے، کیونکہ وہ حضرت معاویہؓ کے بُر دبaranہ مزاج سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اس کے برعکس البدایہ کی روایت سند وحوالہ کے بغیر بھی ہے اور حضرت معاویہؓ کے مزاج سے بعید بھی۔“

اس کے مقابلے میں ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقابلے کے دونوں حصوں میں البدایہ کی روایت کو ترجیح دی ہے، مقابلے کے دوسرے حصے میں ملک صاحب نے متاخرین میں سے حافظ جلال الدین سیوطیؓ کی ”الخصائص“ کے متن اور اس پر ابن قتیبه کے لگائے ہوئے حاشیے کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن ہر دونوں حضرات میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں لکھی کہ حضرت معاویہؓ نے ان کے سرگوشش کرایا۔ حیرت ہے کہ ملک صاحب نے طبری کی روایت کو چھوڑ کر البدایہ کی روایت پر اعتماد کر کے خود مولانا مودودی صاحب کے بتائے ہوئے اس اصول کو پاؤں تملے روندوالا ہے جس میں وہ حضرت علیؓ کے متعلق

فرماتے ہیں:

”جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں تو آخر ہم ان روایات کو ترجیح کیوں نہ دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ، ہی روایات قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں۔“

(خلافت و ملوکیت ص: ۳۲۸)

قارئین! مولانا مودودی صاحب کے اس بتائے ہوئے اصول کو بار بار پڑھ کر خود فیصلہ فرمائیں کہ حضرت معاویہؓ کے متعلق دونوں قسم کی ان روایات میں کوئی روایت قبول کی جائے...؟



باب نمبر ۸

”حضرت حجر بن عدیؓ کا قتل“

حضرت معاویہؓ پر ایک ازام یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت حجر بن عدیؓ گونا جائز طور پر قتل کیا، مولانا مودودی صاحب نے بھی اس ازام کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کے جواب میں حضرت حجر بن عدیؓ کے قتل کا پورا واقعہ تاریخ طبری وغیرہ سے نقل کر کے بیان کر دیا تھا، جس کی رو سے مولانا مودودی صاحب کے اس موقف کی تردید ہو جاتی ہے کہ حجر بن عدیؓ کو محض ان کی حق گولی کی سزا میں قتل کیا گیا۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے حوالوں کے ساتھ ثابت کیا تھا کہ حضرت حجر بن عدیؓ نے سبائی فتنہ پر دازوں کے اکسانے پر حضرت معاویہؓ کی حکومت کے خلاف ایک بھاری جمیعت تیار کی تھی جو مختلف اوقات میں ان کی حکومت کا تحفظۃ اللئے کے منصوبے بناتی رہی، اس نے کھلم کھلا حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ پر لعن طعن کو اپنا وظیرہ بنالیا اور بالآخر حضرت معاویہؓ کی حکومت کے خلاف برسر پیکار ہو گئی۔ حضرت مغیرہؓ اور زیادا بن ابی سفیان نے نرمی اور گرمی کا ہر طریقہ آزمالیا، مگر یہ لوگ اپنی شورش سے بازنہ آئے، آخر کار کوفہ کے ستر شرفاء نے جنم میں اونچے درجے کے صحابہؓ تا بعینؓ بھی شامل تھے، ان کے خلاف مندرجہ بالا امور کی شہادت دی، اس شہادت کے بعد حضرت معاویہؓ نے حجر بن عدیؓ کے قتل کا فیصلہ کیا۔

ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس پر کچھ کہنے سے پہلے سر دست ہم یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ملک صاحب نے زیادہ زور قلم اس پر صرف کیا ہے کہ حجر بن عدیؓ باغی تھے یا نہیں؟ شرعی لحاظ سے انہوں نے جو کچھ کیا تھا باغات

کے ذمہ میں آتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ سوال میرے نزدیک ایک سوالِ ثانی کی حیثیت رکھتا ہے، اصل باتِ ملک صاحب نے مکمل طور پر نظر انداز کر کے رکھ دی ہے، اپنے مقابلے کے دونوں حصوں میں وہ اس کی طرف آئے بھی نہیں۔

اصل سوال یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے کس دعوے کو لے کر یہ واقعہ بیان کیا تھا؟ اور وہ اس واقعے سے کیا ثابت کرنا چاہتے تھے؟ یہ بات سمجھے بغیر ان کی طرف سے دفاع کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ حضرت حجر بن عدنؓ کی حق گوئی کی پاداش میں قتل کیا گیا، اس واقعے کے بیان سے وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو کے:

”دورِ ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھادیئے گئے اور زبان میں بند کردی گئیں، اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھلو تو تعریف کے لئے کھلو، ورنہ چپ رہو، اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لئے تیار ہو جاؤ، چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزا میں دی گئیں تاکہ پوری قومِ دہشت زده ہو جائے۔“

ابھی ملک صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ حجر ابن عدنؓ سے بغاوت کی نگی کرنے سے پہلے مولانا مودودی صاحب کا مذکورہ بالا دعویٰ ثابت کرتے کہ اس دور میں کوئی حق بات ایسی تھی جس کے کہنے پر پابندی عائد کردی گئی تھی؟ اور کس بات کے زبان سے صادر ہونے پر اس کی سزا، کوڑے قرار دیئے گئے؟ اور کوئی غلط کاریاں حضرت معاویہؓ کے دور میں شروع ہو گئی تھیں جن پر ٹوکنے والوں کے لئے بدترین سزا میں مقرر کی گئیں؟ لیکن افسوس کہ ملک صاحب نے ان تمام باتوں سے پہلو تھی کرتے ہوئے سارا زور اس بات پر صرف کیا کہ حضرت حجر ابن عدنؓ اور ان کے ساتھی بغاوت کے ذمہ میں آتے تھے یا نہیں؟ جب

ملک صاحب نے خود یہ بات تسلیم کر لی کہ بات بغاوت ہی کی تھی اور حضرت ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر جو مقدمہ چلا تھا وہ بغاوت ہی کا تھا تو درمیان سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ تو جڑ مول ہی سے کٹ جاتا ہے کہ ان کو حق گولی کے جرم میں سزا دی گئی۔ ہاں اگر کوئی قاتلین عثمان کے لئے عمومی الفاظ میں بدؤعا کرنے کو سب وشتم کی بوچھاڑ، اور اس پر ٹوکنے کو حق گولی قرار دیتا ہو تو یہ اس کی خام خیالی ہے۔ خود ملک صاحب نے بھی بالآخر اپنے مقالے کے اسی باب کے آخر میں یہ بات تسلیم کر لی کہ اس بدؤعا میں حضرت علیؓ کا نام نہیں لیا جاتا تھا، دراصل حضرت علیؓ کے حامی ان الفاظ کو حضرت علیؓ پر تعریض سمجھتے تھے کیونکہ اس سے پہلے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان خون عثمان کے سلسلے میں شدید اختلاف گزر چکا تھا، لہذا مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ سرے ہی سے درست نہیں کہ اس دور میں ضمیروں پر قفل چڑھادیئے گئے تھے اور حق گولی کے نتیجے میں سنگین سزا میں مقرر کی گئی تھیں۔

اب اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے کے بعد رہائیہ مسئلہ کہ حضرت حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھی بغاوت کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟ تو اس بارے میں سردست عرضیکہ ملک صاحب سے زیادہ بغاوت کی تعریف حضرت امیر معاویہؓ اور وہ صحابہ کرامؓ (جنہوں نے حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر بغاوت کی گواہی دی تھی) جانتے تھے، اور زیاد نے جو گواہ بھیجے تھے ان پر نہ تو کسی قسم کا جبر کیا گیا تھا اور نہ ہی انہیں کسی قسم کی لاچ دی گئی تھی۔ خود ملک صاحب نے بھی اس بات کا کوئی تذکرہ اپنی کتاب میں نہیں کیا ہے، اور نہ ہی تاریخ کی کسی کتاب سے یہ بات ثابت ہے، ورنہ واکل ابن حجرؓ اور کثیر ابن شہابؓ جیسے صحابہ پر حق پوشتی اور ضمیر فروشی کا کتنا بڑا الزام عائد ہو گا۔ لہذا اگر کوئی اس بات پر مصربے کہ حضرت حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھی بغاوت کی تعریف میں داخل نہیں تھے اور خواہ مخواہ انہیں جام شہادت نوش کرایا گیا تھا تو یہ حضرات دراصل ان گواہی دینے والے صحابہ کرامؓ کی دیانت پر شک کر رہے ہیں، اور ملک صاحب نے اپنی کتاب میں کئی موقع پر یہ بات درج کی ہے کہ

زیاد نے ایک جھوٹا مقدمہ بننا کر حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دیا، لیکن قارئین یہ بات مد نظر رہیں کہ کیا ایک جھوٹ مقدمے کے گواہ صحابہ کرام ہو سکتے ہیں...؟ اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ انہی گواہی دینے والے صحابہ میں سے وائل ابن حجرؓ کی صداقت پر امام بخاریؓ اعتماد کر کے اپنے رسالے ”جزء القراءة“ میں ان سے منقول روایت درج کرتے ہیں اور اسی طرح امام مسلمؓ اپنی صحیح مسلم میں ان سے روایت لیتے ہیں (تقریب التبذیب ج: ۲ ص: ۶۲۵)۔ اگر واقعی یہ جھوٹا مقدمہ ہوتا تو شیخین حضرات ان سے منقول روایات اپنی کتابوں میں درج کر کے ان کی سچائی پر مہر تصدیق کبھی ثابت نہ کرتے۔

دراصل حضرت امیر معاویہؓ کو اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ سیاسی بصیرت سے نوازا تھا بلکہ

بقول مولانا ابوالکلام آزادؒ:

”عرب کا عزم و جزم، عقل و تدبیر پورے تناسب سے اس دماغ میں جمع ہو چکا تھا۔“

حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقدمہ ایک ایسے وقت میں ان کے سامنے پیش آیا جب وہ پے در پے فتنوں کی خاردار وادی اور خونی لکیر عبور کر چکے تھے، عبد اللہ ابن سبا ملعون جیسا فتنہ پرور جس سے یکے بعد دیگرے فتنے مسلسل چشمتوں کی طرح پھوٹنے لگے تھے وہ سب حضرت امیر معاویہؓ کی ذوراندیش آنکھوں کے سامنے تھے، عبد اللہ ابن سبا یہودی النسل ملعون نے مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کے لئے سب سے پہلے یہ نعرہ بلند کیا کہ خلافت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے ساتھ بے انصافی ہوتی ہے اور بہت جلد بصرہ، کوفہ اور مصر میں اپنے ہم خیالوں کی ایک جمیعت پیدا کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بالآخر تمام ریشه دو انبیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت عثمان غنیؓ کے خون سے مدینے کی سر زمین رنگیں ہو گئی اور یہ وہ المناک سیانجھ تھا جس سے یکے بعد دیگرے چشمتوں کی طرح فتنے پھوٹنے چلے گئے، بلکہ شہادت عثمانؓ سے لے کر شہادت حسینؓ تک جتنے بھی واقعات رومنا ہوئے ان سب میں خون عثمانؓ کا اثر اور عبد اللہ بن سبا ملعون کا ہاتھ شامل ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں

جب مسلمانوں نے سکھ کا سانس لیا اور حضرت حسنؑ کی حکمت اور بصیرت سے تمام امت ایک امیر پر متفق ہو چکی اور تلواریں نیام میں واپس داخل ہو گئیں تو امیر معاویہؓ کو قدم قدم پر احتیاط سے کام لینا پڑا، وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں دوبارہ کشت و خون کا بازار گرم ہو جائے، وہ بخوبی اس بات سے واقف تھے کہ کوفہ میں اب بھی سبائی فتنے کے جراشیم موجود ہیں، اور انہی عناصر نے حجر ابن عدیؓ جیسے بزرگ اور عابدو زاہد کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا اور دون بدن ان کی جمعیت زور پکڑتی گئی۔ واقعات کے اس تسلسل کو مدنظر رکھتے ہوئے اب آپ اندازہ لگائیے کہ امیر معاویہؓ کے سامنے جب حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقدمہ ٹھہ گواہوں کی گواہی سمیت پیش کیا گیا اور انہوں نے جو فیصلہ کیا وہ کوئی ذاتی عناد پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس میں تمام امت کی خیر خواہی مضمون تھی اور اس بات کا اقرار انہوں نے حضرت عائشہؓ کے سامنے بھی کیا کہ میں نے جو کچھ کیا وہ امت کی خیر خواہی کو مدنظر رکھ کر کیا۔

ملک صاحب نے مقاولے کے پہلے حصے میں اس بات پر بھی بڑا ذور دیا ہے کہ:

”اگر کسی پر بغاوت کا جرم ثابت بھی ہو جائے تو اس کے باوجود بھی اس کا قتل کرنا کسی صورت میں جائز نہیں رہتا، اس وجہ سے حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر اگر بغاوت کا جرم ثابت بھی ہو گیا تھا پھر بھی حضرت امیر معاویہؓ کے لئے ان کا قتل کرنا جائز نہیں تھا۔“

لیکن اس کے جواب میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقاولے کے دوسرے حصے میں علامہ سر خسیؒ کی المبسوط (ج: ۱۰ ص: ۱۲۶) اور فتاویٰ عالمگیریہ (ج: ۲ ص: ۳۲۰) کی عبارتیں نقل کی تھیں جن میں اس بات کی صراحة موجود ہے کہ اگر امام باغیوں کے امیر کے قتل کرنے میں مصلحت دیکھے تو اسے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور حجر ابن عدیؓ کے بارے میں حضرت امیر معاویہؓ کو یہی خدشہ ظاہر ہوا تھا کہ:

”حجر اس پوری قوم کے سردار ہیں اور اگر میں نے انہیں

چھوڑ دیا تو مجھے خطرہ ہے کہ وہ میری حکومت کے خلاف فساد کریں
گے۔”
(تاریخ طبری ج: ۲ ص: ۲۰۳)

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے ڈوسرے حصے میں اس کا کوئی جواب نہیں دیا، لہذا ان عبارات کی رو سے ملک صاحب کے اس دعوے کی تردید ہو جاتی ہے کہ بااغی قیدی کو کسی بھی صورت میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت عائشہؓ اور دیگر اصحاب کا رَدِ عمل

دیگر حضرات چونکہ حضرت معاویہؓ کے موقف سے بے خبر تھے اس لئے انہوں نے اس کا شدید رَدِ عمل کیا، حضرت عائشہؓ کو بھی اس پر اعتراض تھا لیکن بعد میں حضرت معاویہؓ نے انہیں مطمئن کر دیا تھا (البداية ج: ۸ ص: ۳۲۶)۔ اور دیگر حضرات (جن میں ابن عمرؓ بھی شامل ہیں) بھی اگر ان کا موقف سنتے تو ان کا مطمئن ہو جانا بعید نہیں تھا لیکن اس سلسلے میں تاریخ خاموش ہے۔

قتل حجرؓ کے بارے میں روایات کی حقیقت

ملک صاحب نے حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے منقول کچھ روایتیں ذکر کی ہیں، جن میں قتل حجرؓ کی مذمت اور پیشینگوئی بیان کی گئی ہے، اس کے لئے انہوں نے چار کتابوں کے حوالے دیئے ہیں: البداية، ابن عساکر، الخصالص الکبری اور جوامع السیرۃ جن میں اصل مأخذ دو ہیں۔

ملک صاحب نے البداية کے ج: ۶ ص: ۲۲۵ کا حوالہ دیا ہے جس میں ولائل النبوة کے تحت دور روایات حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے درج ہیں، جن میں یہ پیشینگوئی کی گئی ہے کہ عذراء کے مقام پر سات نوجوان قتل ہوں گے جن کی مثال اصحاب الاعدود کی طرح ہوگی، اور ان کے قتل پر تمام آسمان وزمین والے غصہ ہوں گے۔

لیکن علامہ ابن کثیرؓ نے ج: ۸ ص: ۳۲۵ پر ان روایات کو دوبارہ نقل کر کے

ضعیف قرار دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: ”وَهَذَا اسْنَادٌ ضَعِيفٌ مُنْقَطِعٌ“ کہ ان روایات کی اسناد ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے (البدایہ ج: ۸ ص: ۳۳۵)۔ اب انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ ملک صاحب ان روایات کے بارے میں علامہ ابن کثیرؓ کی یہ رائے بھی نقل کر دیتے۔

علاوه از میں ان دونوں سندوں میں ایک راوی عبد اللہ بن الجیعہ ہے جس کو علامہ ابن کثیرؓ نے یہی روایات نقل کرنے کے بعد ضعیف قرار دیا ہے (البدایہ ج: ۸ ص: ۳۳۵)۔ یہ راوی آئندہ اسماء الرجال کے نزدیک سخت مختلط ہے، اکثر آئندہ اسماء الرجال ان کو غیر ثقہ اور ضعیف قرار دیتے ہیں (تہذیب التہذیب ج: ۳ ص: ۳۵۳)۔ اسی طرح تاریخ ابن عساکر سے ملک صاحب نے جو روایت نقل کی ہے اس کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں بھی یہی راوی موجود ہے، لہذا بہتر یہ تھا کہ ملک صاحب یا تو ان روایات کو نقل ہی نہ کرتے اور اگر نقل کرنا ہی تھا تو پھر ان کا فرض بنتا تھا کہ ان روایات کی اسناد کی حقیقت بھی ساتھ بیان کر دیتے تاکہ عوام کے لئے الْجَھَنَ کا باعث نہ بنتا۔

مرتبہ کس نے گھٹایا...؟

حضرت حجر ابن عدیؓ کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے ان کو مطلق عابد زاہد صحابی لکھ دیا تھا، مفتی تقی عثمانی صاحب نے ان کی صحابیت کے بارے میں آئندہ محمد شین کے درمیان جوا احتلاف تھا اس کی نشاندہی اپنے مقالے کے پہلے حصے میں فرمادی تھی۔ ملک صاحب نے اسے ”حضرت حجر ابن عدیؓ کا مرتبہ گھٹانے کی کوششیں“ کے عنوان سے تعبیر فرمایا ہے۔ حیرت ہے کہ کسی کی صحابیت میں محض احتلاف کی نشاندہی کرنے سے اگر اس کا مرتبہ گھٹ جاتا ہے تو پھر ”خلافت و ملوکیت“ میں ایک مسلم صحابی رسول پر گیارہ الزامات عائد کرنے سے اس صحابی کا مرتبہ کیا بلند ہو جاتا ہے...؟ گویا ملک صاحب کے نزدیک یہ بھی مرتبہ گھٹادینا ہے، ایسی صورت میں قارئین خود انصاف

فرمائیں جو صحابی رسول کا تب وحی رہ چکا ہو، جس کی امانت و دیانت پر عمر فاروقؓ نے اعتماد کیا ہو، ان کے بارے میں بغیر تحقیق کے روایت نقل کرنا (جیسا کہ اُپر کی روایات کی نشاندہی ہم نے کر دی ہے) ملک صاحب کے نزدیک کیا مرتبہ گھٹانے میں داخل ہو گا...؟

مبسوط کا قول

ملک صاحب نے علامہ سر حسینؒ کی مبسوط کی کچھ عبارتیں نقل کی تھیں جن میں انہوں نے حجر ابن عدیؓ کو اہلِ عدل میں شمار کیا ہے، اس کے جواب میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا تھا کہ:

”اس سے ملک صاحب کا یہ استدلال ڈرست نہیں ہے کہ حضرت حجر ابن عدیؓ نفس الامر میں بھی اہلِ عدل میں سے تھے اور انہیں قتل کرنا جائز نہیں تھا، کیونکہ اگر انہیں واقعتاً اہلِ عدل مانا جائے تو پھر لازماً کہنا پڑے گا کہ ان کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ اہل بُغی میں سے تھے۔“

اس کے جواب میں ملک صاحب لکھتے ہیں کہ:

”خیفہ اگر زبردستی کسی کو جرم بغاوت کا مجرم قرار دے کر اسے قتل کر دے تو وہ محض اس وجہ سے باغی نہیں بن جاتا کہ وہ اہلِ عدل کے ہاتھوں قتل ہوا ہے۔“

ملک صاحب اس عبارت میں پھر قارئین کو یہ تصور دینا چاہتے ہیں کہ حجر ابن عدیؓ کو حضرت امیر معاویہؓ نے زبردستی بغاوت کا مجرم قرار دے کر قتل کر دیا تھا، حالانکہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ستر گاہوں کی گواہی کے بعد حضرت حجر ابن عدیؓ کے قتل کا فیصلہ کیا گیا تھا، ان گواہوں میں جلیل القدر صحابہؓ بھی تھے، نہ تو ان گواہوں پر کوئی جبر کیا گیا تھا اور نہ ہی انہیں کوئی دُنیوی لالج دی گئی تھی، اگر ایسی کوئی بات تاریخ کی کتابوں میں ہے تو سامنے لائی

جائے، ورنہ خواہ مخواہ ایک صحابی رسول اور کاتب وحی اور جلیل القدر صحابی پریہ الزام لگا کر ان کے دامن کو داغ دار نہ بنایا جائے...!

نوٹ:- اس باب میں ہم ملک صاحب کے مقام کے ڈوسرے حصے کے غیر متعلقہ ابحاث کو چھوڑ کر تمام اہم اجزاء کے جوابات دے چکے ہیں، مقام کے پہلے حصے کے آخر میں ملک صاحب نے ماضی قریب کے بعض علماء کے حوالے بھی دیئے ہیں، خصوصاً مولانا شاہ معین الدین صاحب جن کے حوالے ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جا بجا دیئے ہیں، اس کے لئے ہم قارئین کو دعوت دیتے ہیں کہ مولانا شاہ معین الدین صاحب کی کتاب ”سیرۃ الصحابة“ میں حضرت امیر معاویہؓ کے دور کا مطالعہ کیا جائے، ساری حقیقت واضح ہو جائے گی، اس حصے میں انہوں نے اس بات کی سختی سے تردید کی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کا دور حکومت جابرانہ طرز کا تھا، اور اسی حصے میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے گورنراؤں کے بارے میں بھی منصفانہ رائے دی ہے، اس کا ضرور مطالعہ کیا جائے، ہم اس بات کا اختتام انہی کلام پر کر رہے ہیں، آگے یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ شروع ہو رہا ہے۔



باب نمبر ۹

”بیزید کی ولی عہدی کا مسئلہ“

حضرت معاویہؓ پر ایک مشہور اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے بیزید کو اپنا ولی عہد نامزد کیا، چنانچہ جناب مولانا مودودی صاحب نے بھی یہ اعتراض کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یہ کام خالص اپنے مفاد کے لئے کیا تھا۔

(خلافت و ملکیت ص: ۱۵۰)

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ابتداء میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ بات صاف کر دی تھی کہ:

”جمهور امت کے محقق علماء ہمیشہ یہ کہتے آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فعل رائے اور تدبیر کے درجے میں نفس الامری طور پر ڈرست ثابت نہیں ہوا۔ اور اس کی وجہ سے امت کے اجتماعی مصالح کو نقصان پہنچا۔ مولانا مودودی صاحب اپنی بحث کو اس حد تک محدود رکھتے تو ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ مولانا سے ہمارا اختلاف اس بات میں ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس اقدام کو محض رائے اور تدبیر کے اعتبار سے غلط قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ براہ راست حضرت معاویہؓ کی نیت پر تہمت لگا کر اس بات پر اصرار فرمایا ہے کہ ان کے پیش نظر بس اپنا ذاتی مفاد تھا، اور اسی ذاتی مفاد پر انہوں نے پوری

امت کو قربان کر دیا۔“

آگے چل کر مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس مسئلے پر چار عنوانات کے تحت بحث کی ہے:

- ۱- ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت۔
- ۲- کیا حضرت معاویہؓ یزید کو خلاف کا اہل سمجھتے تھے؟
- ۳- خلافت یزید کے بارے میں صحابہؓ کے مختلف نظریات۔
- ۴- یزید کی بیعت کے سلسلے میں بد عنوانیاں۔

اس کے مقابلے میں ملک غلام علی صاحب کے مقالے کے دونوں حصوں کا بار بار مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے تک پہنچا ہوں کہ انہوں نے آخری دو عنوانات پر کوئی بات ہی نہیں کی، لہذا ہمیں بھی ان پر بات کرنے کی ضرورت نہیں، قارئین ”تاریخی حقائق“ میں ان کا مطالعہ کر لیں۔ البتہ ملک صاحب نے کسی نہ کسی درجے میں اول دو عنوانات پر بات کی ہے اس لئے ہمیں آئندہ بحث میں ملک صاحب کے ان ہی فرمودات کا جائزہ لینا ہے۔

ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت

اس عنوان کے تحت مفتی تقی عثمانی صاحب نے دو مسئلوں کی وضاحت فرمائی ہے:
 الف:- خلیفہ وقت اپنے بعد کسی کو، خاص طور سے اپنے کسی رشتہ دار کو اپنا ولی عہد بناسکتا ہے؟

ب:- دوسرا یہ کہ خلیفہ وقت کی یہ وصیت امت پر لازم ہو جاتی ہے یا اس کی وفات کے بعد اہل حل و عقد کی منظوری کی پابند رہتی ہے؟

رشتہ دار یا عیٹے کو ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت

چہاں تک اس پہلے مسئلے کا تعلق ہے تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے شاہ ولی اللہؑ

”ازالة الخفاء“ (ج: ۱ ص: ۵)، ”الأحكام السلطانية“ للحاوردي (ص: ۸)، ”الأحكام السلطانية“ لأبی یعلی الفراء (ص: ۹) اور ”مقدمہ ابن خلدون“ (ص: ۶۷، ۳۷، ۳) کے حوالے سے یہ بات ثابت کی تھی کہ خلیفہ وقت اگر کسی شخص میں نیک نیتی کے ساتھ شرائط خلافت پاتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو ولی عہد بنادے، خواہ وہ اس کا باپ، بیٹا یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ ابھی مذکورہ بالا تمام حوالہ جات سے باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے، لیکن ملک صاحب نے اس کے مقابلے میں اپنے مقاولے کے پہلے حصے میں خلافے راشدین کا طرزِ عمل نقل کیا ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی اپنے جانشین کو ولی عہد مقرر نہیں کیا تھا، لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ خلافے راشدین کا یہ عمل احتیاط اور عزیمت پر منی تھا، اس سے اس کا عدم جواز ثابت نہیں ہوتا۔ خود ملک صاحب کے دینے ہوئے حوالہ جات میں بھی جا بجا مذکور ہے کہ خلافے راشدین کا یہ عمل کمال احتیاط اور عزیمت پر منی تھا۔ نیز ملک صاحب نے مذکورہ بالا تمام حوالہ جات کو نقل کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ یہ ہے کہ:

”اپنے کسی قریبی عزیز کے حق میں جانشینی کا فیصلہ کر کے اپنی زندگی میں اس کی بیعت لے لینا کوئی مستحسن اور پسندیدہ فعل نہیں ہے۔“

لیکن بات مستحسن اور غیر مستحسن کی نہیں ہو رہی، بلکہ جواز و عدم جواز کی ہو رہی ہے، اور وہ آپ نے بھی تسلیم کر لیا۔ لہذا حضرت امیر معاویہؓ کا یہ فعل شرعی اعتبار سے درست تو تھا ہی لیکن اس سے نتائج اچھے برآمد نہیں ہوئے، اس بارے میں ہمارا ملک صاحب یا مولا نا مودودی صاحب سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔

کیا ولی عہدی محض ایک تجویز ہے؟

رہایہ مسئلہ کہ ولی عہدی محض ایک تجویز ہے یا خلیفہ کی موت کے بعد یہ تجویز تمام

امت پر لازم ہو جاتی ہے؟ تو اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ:

”علامہ ماوردیؒ، شاہ ولی اللہؒ اور ابن خلدونؒ کے بیانات سے تو بڑے توسعات معلوم ہوتے ہیں کہ خلیفہ وقت کی یہ وصیت تمام امت پر لازم ہو جاتی ہے، لیکن علمائے محققین کی رائے یہی ہے کہ ولی عہد بنانے کی حیثیت ایک تجویز کی سی ہوتی ہے اور جب تک امت کے آرباب حل و عقد اسے منظور نہ کر لیں، یہ تجویز امت پر واجب العمل نہیں ہوتی۔“

جمهور کی یہ رائے مصنف قاضی ابو یعلی الفراء الحنبليؒ (متوفی ۵۸۵ھ) نے اپنی کتاب ”الادکام السلطانية“ ص: ۹ پر تفصیل انقل کی ہے۔ ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر کیا ہے اس کے بار بار مطالعے کے بعد میں سمجھ نہیں پایا کہ ملک صاحب اس میں کس بات کی تردید کرنا چاہتے ہیں؟ دراصل ملک صاحب نے اسی عبارت میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ ایسا کرنا جائز تو ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ ایسا کبھی تاریخ میں ہوا نہیں ہے، میری سمجھ سے یہ بات بالاتر ہے کہ میں اس بات کا کیا جواب دوں...؟

کیا حضرت معاویہؓ، یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے؟

ذکورہ بالتفصیل سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ خلیفہ وقت اگر کسی شخص میں نیک نیتی کے ساتھ شرعاً خلافت پاتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو ولی عہد بنادے، خواہ وہ اس کا باپ، بیٹا یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو خلافت کا اہل سمجھ کر ولی عہد بنایا تھا یا محض بیٹا ہونے کی وجہ سے؟ مولانا مودودی صاحب نے تو اس فعل کو خالص ذاتی مفاد پر مبنی قرار دیا ہے، حالانکہ یہ درست نہیں ہے۔ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عنوان کے تحت کئی مثالیں پیش فرمائی ہیں، جس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کا

یہ فعل ذاتی مفاد پر نہیں بلکہ نیک نیتی اور یزید کو خلافت کا اہل سمجھنے پر منی تھا جن میں سے ایک مثال یہ بھی تھی کہ حضرت امیر معاویہؓ نے علی المنبر برسر عام یہ دعا فرمائی تھی کہ:

”یا اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت دیکھ کر ولی عہد بنایا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے اس کے لئے امید کی ہے، اور اس کی مدد فرماء، اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقام خلافت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض فرماء۔“

(تاریخ اسلام للذہبی ج: ۲ ص: ۲۶۷)

ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں سب سے پہلے تو تصحیح نیت کی بحث چھیڑ دی ہے جس کا جواب مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں دے دیا تھا۔

ایک سوال جو ملک صاحب نے اپنی اسی بحث کے دوران بار بار اٹھایا ہے وہ یہ ہے کہ:

”ایک بُرا کام اگر اچھی نیت سے بھی کر لیا جائے پھر بھی وہ بُرا ہی رہتا ہے، وہ محض اس وجہ سے اچھا نہیں بن جاتا کہ کرنے والے کی نیت اچھی تھی۔“

لیکن ہماری طرف سے موڈ بانہ عرضیکہ یہ بات ناجائز امور میں ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی ناجائز کام یا کوئی گناہ اچھی نیت سے کر بیٹھے تو اس میں اس کی اچھی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی اچھی نیت سے وہ ناجائز فعل جائز ہو جاتا ہے، اور جہاں تک ولی عہد بنانے کا مسئلہ ہے تو اس سلسلے میں ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت بیان ہو چکی ہے۔ فقہائے امت اس کے جواز کے قائل ہیں، خود ملک صاحب نے بھی اسے کم از کم غیر مستحسن تو کہہ دیا ہے۔ لہذا اس میں نیت کا اعتبار ضرور رکھا جائے گا۔ اسی طرح ملک صاحب نے

خود بھی اپنی کتاب صفحہ: ۱۲۳ پر حضرت امیر معاویہؓ کے دُعا سیہ کلمات سے جو مطلب اخذ کیا ہے وہ ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”ان دُعا سیہ کلمات سے بھی یزید کی فضیلت والہیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ اپنی رائے میں نیک نیتی کے ساتھ ایسا سمجھتے تھے۔“

یہی بات تو ہم بھی کہہ رہے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے اس کام میں نیک نیت تھے اور نفس الامر میں یہ کام فقہاۓ امت کے نزدیک جائز بھی ہے، لہذا ایسی صورت حال میں مولانا مودودی صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ حضرت امیر معاویہؓ پر مفاد پرستی کا الزام لگاتے۔

وراصل حضرت امیر معاویہؓ کا یزید کو خلافت کا اہل سمجھنا ایک الگ مسئلہ ہے اور یزید کا خلافت کا اہل ہونا نہ ہونا الگ مسئلہ ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے یہ ہمارا موضوع نہیں تھا اور نہ ہی ہم اس کے ثابت کرنے کے لئے سعی لا حاصل کریں گے۔ یزید خلافت کا اہل تھا یا نہیں؟ مسئلہ دو اور دوچار کی طرح واضح ہے۔ ہمارا اختلاف مولانا مودودی صاحب کے ساتھ اس پہلے مسئلے میں ہے کہ اس مسئلے میں حضرت امیر معاویہؓ کو متهم کرنا اور ان پر مفاد پرستی کا الزام صحیح نہیں ہے، جبکہ ان کی نیک نیتی بھی چند ایک مثالوں سے واضح ہو چکی ہے۔ اپ اگر یزید کو خلافت کا نا اہل تسلیم کر بھی لیا جائے اور وہ تمام دلائل ذرست مان لئے جائیں (جو ملک صاحب نے پیش کئے ہیں) جن سے یزید کا فتنہ روز روشن کی طرح واضح ہوتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تصویر کا یہ رُخ حضرت امیر معاویہؓ سے کیوں او جھل رہا؟ تو اس کا جواب دو اور دوچار کی طرح واضح ہے، اس کو سمجھنے کے لئے کسی لمبے چوڑے فلسفے کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ یہ کہ بیٹا جتنا بھی بُرا ہو جائے پھر بھی باپ اور بیٹے کے درمیان شرم و حیا کا ایک بڑا حجاب حائل ہوتا ہے اور ساتھ ہی ایسے عناصر بھی موجود تھے جو حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے یزید کے مناقب اور اہلیت بیان کرتے رہتے

تحقیقیہ جسیا کہ علامہ ابن حجر عسکریؓ نے ”تطهیر الجنان“ میں نقل کیا ہے:

”پس معاویہؓ نے جو کچھ یزید کے لئے کیا وہ اس میں معذور تھے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کوئی نقص ثابت نہ تھا، بلکہ یزید اپنے والد کے پاس ایسے لوگوں کو گھسادیتا تھا جو ان کے سامنے اس کے کوائف کو اچھا بنا کر پیش کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یقین کرنے لگے کہ یزید صحابہ کرامؓ کی موجودہ اولاد سے افضل ہے۔“

خود ملک صاحب نے بھی اپنے مقالے میں ”تطهیر الجنان“ ص: ۵۳ کے اسی مقام کا حوالہ نقل کیا ہے، ہم نے اور ترجمہ بھی ملک صاحبؓ کے الفاظ میں نقل کر دیا ہے تاکہ قارئین کے لئے فیصلہ آسان ہو سکے۔

مذکورہ بالاعبارت سے دونوں باتیں ثابت ہو رہی ہیں، اول یہ کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے اس فعل میں نیک نیت تھے، ان پرمفاد پرستی کا انتظام لگانا بے جا ہے۔ دوم اس میں ان اسباب کی طرف بھی اشارہ ہے جن کی وجہ سے حضرت امیر معاویہؓ یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یزید کو خلافت کا اہل سمجھنا الگ مسئلہ ہے اور اس کا خلافت کا اہل ہونا یا نہ ہونا دوسرا مسئلہ ہے۔

ملک صاحب نے یہ دونوں باتیں خلط ملط کر کے قارئین کے سامنے پیش کی ہیں، جس سے قارئین اُبھسن میں پڑ جاتے ہیں اور تصور کا اصل رُخ بے نقاب ہونے کی بجائے سوپردوں میں محبوب ہو کر رہ جاتا ہے، انہوں نے جتنے بھی دلائل پیش کئے اول تا آخر بار بار مطالعہ کرنے کے بعد میں اسی نتیجے تک پہنچا ہوں کہ ان تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یزید خلافت کا اہل نہیں تھا۔ اگر مفتی تقی عثمانی صاحب کا اسی بات پر اصرار ہوتا کہ یزید خلافت کا اہل ہے، پھر تو ملک صاحب کے دیئے ہوئے تمام دلائل ان کے خلاف جھٹکھہرتے، لیکن جب ان کا اس بات پر اصرار ہی نہیں تو پھر ان دلائل کا جواب دینا کار فضول ہی ہے، بلکہ ہم قارئین کی تسلی کے لئے یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ملک

صاحب نے یزید کی نااہلیت کے بارے میں جتنے بھی دلائل دیئے ہیں سب اپنی جگہ درست ہیں، لیکن ان دلائل سے ہمارے اصل دعوے کی نہ تردید ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا جواب ہو جاتا ہے۔ اپنا اصل دعویٰ میں پھر ایک بارہ ہراتا ہوں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنا جانشین ذاتی مفاد کی بناء پر نہیں مقرر کیا تھا بلکہ اس کو خلافت کا اہل سمجھتے ہوئے اپنا جانشین قرار کیا تھا، اور وہ اپنے اس فعل میں نیک نیت تھے۔ اور ان اسباب کی طرف بھی اور پر اشارہ کر دیا گیا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنے بیٹے کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے لہذا حضرت امیر معاویہؓ پرمفاد پرستی کا الزام صحیح نہیں ہے۔

ابوداؤد شریف کی روایت کا جواب

ملک غلام علی صاحب نے سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی جلوه النمور سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ کے پاس مقدم ابن معدیکربؓ آئے تو انہوں نے مقدم کو حضرت حسنؓ کی وفات کی خبر سنائی، جس پرمقدم نے انا اللہ پڑھا تو حضرت معاویہؓ نے ان سے کہا کہ آپ اسے ایک مصیبت قرار دے رہے ہیں۔“

اس روایت پر ملک صاحب نے صاحب ”عون المعبود“ مولانا شمس الحق صاحب کی رائے بھی نقل کی ہے جس میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو یہ بات قارئین کے نوٹس میں لانا چاہتا ہوں کہ ملک صاحب نے اپنی کتاب میں ابوداؤد کی پوری روایت آخر تک نقل نہیں کی، وہ اصل مقدمؓ نے حضرت حسنؓ کی فضیلت بیان کرنے کے بعد حضرت امیر معاویہؓ پر کافی تنقید میں کیس تو انہوں نے بجائے مقدمؓ پر گرفت کرنے کے انہیں عطا یا سے نوازا، وہ عطا یا مقدمؓ نے قبول کرنے کے بعد اسی وقت صدقہ کر دیئے۔ روایت کا یہ حصہ ملک صاحب نے شاید اس

وجہ سے نقل نہیں کیا کہ اس سے مولانا مودودی صاحب کے ایک دوسرے دعوے کی تردید ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ:

”حضرت معاویہؓ کے دور میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے تھے اور حق گوئی پر پابندی لگادی گئی تھی اور اظہارِ رائے کی آزادی کا خاتمہ ہو گیا تھا۔“

حالانکہ یہ روایت اگر ذرست مان لی جائے تو اس سے اس دعوے کی تردید ہو رہی ہے، اس روایت کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں موجود ہیں جس سے حضرت امیر معاویہؓ کی بُرداری اور ان کے دور میں اظہار آزادی رائے کی آزادی کا پتہ چلتا ہے۔

دوسرا بات یہ ہے کہ ملک غلام علی صاحب نے صاحبِ عنون المعبود کی رائے تو نقل کر دی ہے لیکن سند کے متعلق ان کی رائے نقل نہیں کی، جوانہوں نے اسی روایت کے سلسلے میں ظاہری ہے، چنانچہ انہوں نے منذری کا قولِ نسائی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

”وفی اسناده بقیة بن الولید وفيه مقال“

(عنون المعبود ج: ۲ ص: ۱۱۶)

ترجمہ:- ”اس روایت کی سند میں بقیة ابن ولید ہے جو متکلم فیہ راوی ہے۔“

در اصل اس راوی پر تدليس کا الزام ہے اور ملس راوی جب ”عن“ کے ساتھ روایت کرے تو اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی، لیکن منذر احمد میں اگر اسی روایت کو دیکھا جائے تو اس میں بقیة ابن ولید نے بحیرہ سے سماع کی تصریح کی ہے، لیکن یہ روایت اس کے باوجود بھی قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اس راوی پر تنہا تدليس کا الزام نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان پر موضوعی روایات نقل کرنے کا الزام بھی ہے۔ خطیب کے نزدیک ان کی روایت جھٹ نہیں ہے، خود امام ابو داؤدؓ کہتے ہیں کہ:

”میں نے امام احمدؓ سے سنا کہ اس راوی نے عبید اللہ ابن

عمر سے منکر روایتیں لی ہیں۔“ (تہذیب التہذیب ج: ۱ ص: ۳۹۷)

اب ایسے راوی کی روایت لے کر کسی صحابی رسول کو کیسے متهم بنایا جاسکتا ہے؟ علاوہ از میں یہ روایت درایت بھی دُرست نہیں کیونکہ وہ حضرت امیر معاویہؓ جنہوں نے حضرت حسنؓ کو صلح کے بعد کوئی ضرر تک نہیں پہنچایا اور جو معاہدہ طے ہوا تھا اس کی بھی کبھی مخالفت نہیں کی، جن کے پاس جب حضرت حسنؓ کا خط آیا جس میں درج تھا کہ زیاد نے کوفہ میں چند لوگوں پر زیادتی کی ہے تو اس کی وجہ سے شام کی سر زمین ان پر تنگ ہو جاتی ہے، اور زیاد کی ایک تہذید آمیز خط کے ذریعے سے خبر لی (ابن عساکر ج: ۵ ص: ۳۱۸)، وہ کیسے حضرت حسنؓ کی وفات پر اظہار مسرت کر سکتے ہیں، (حاشا وکلا) تاریخ گواہ ہے کہ حضرت حسنؓ کے ساتھ حضرت امیر معاویہؓ کا کوئی معركہ بھی نہیں ہوا تھا، ان کے والدِ محترم کے ساتھ جو معركہ آرائی ہوئی وہ کسی سے بھی مخفی نہیں ہے۔ لیکن حیرت کی انتہا اور للہیت کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ جب حضرت معاویہؓ کے پاس (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) حضرت علیؓ کی وفات کی خبر آتی ہے تو ان کی آنکھوں سے آنسوؤں کی موتیاں جھپڑتی ہیں، بیوی نے تعجب کا اظہار کیا تو فرمایا کہ: تجھے کیا خبر کہ آج امت کا کتنا بڑا فقیر رخصت ہو گیا۔ (البدایہ ج: ۸ ص: ۱۳۰)

اب عقلِ سلیم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس کے ساتھ معركہ رکشت و خون ہوا تھا چاہئے تو یہ تھا کہ اظہار مسرت اُن پر کیا جاتا، جب اُن پر اظہارِ افسوس کیا گیا تو حضرت حسنؓ جنہوں نے انہیں خلافت کے تحت پر متمکن کیا اور صلح کا ہاتھ ان کی طرف بڑھایا ان کی وفات پر کیسے حضرت امیر معاویہؓ اظہار مسرت کر سکتے ہیں...؟ لہذا یہ روایت سند اور ایتھر دونوں طرح سے قابلِ قبول نہیں۔

ماضی قریب کے بعض علماء کے حوالہ جو اس

ملک صاحب نے حسب سابق بعض ماضی قریب کے علماء کے حوالے اس

مقالات کے دونوں حصوں میں بھی نقل کئے ہیں، اس بارے میں یہ نشاندہی ضروری ہے کہ ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جا بجا بعض مجہول شخصیات کے حوالے نقل کر کے انہیں علمائے دیوبند کی طرف منسوب کیا ہے۔ مثلاً یزید کی ولی عہدی ہی کے سلسلے میں انہوں نے مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کا حوالہ دیا ہے جنہوں نے اردو زبان میں ایک تاریخ ”تاریخ اسلام“ کے نام سے مرتب کی ہے، ان کی یہ کتاب غیر مستند ہے، جن میں حوالوں کے نام و نشان بھی نہیں ملتے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب میں کافی ٹھوکریں کھائی ہیں اور علاوہ ازاں یہ ایک مجہول شخصیت ہیں، کوئی پتہ نہیں کہاں سے تعلیم حاصل کی ہے؟ کوئی تعارف نہیں ملتا۔ لہذا ان کی یہ بات ہمارے خلاف جحت نہیں بن سکتی کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے بیٹے کو محبت کی وجہ سے اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔

اسی طرح ملک صاحب نے مولانا عبدالحیؒ اور مفتی شفیع صاحبؒ کی کچھ عبارتیں بھی نقل کی ہیں، قارئین سے گزارش ہے کہ وہ مولانا عبدالحیؒ صاحبؒ کی عبارت اول تا آخر مطالعہ کر لیں، کہیں بھی آپ کو یہ نہیں ملے گا کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنے مفادات کی خاطر جانشین مقرر کیا تھا، اور جو کچھ انہوں نے یزید کے متعلق لکھا ہے اس سلسلے میں ہمارا ان سے کوئی اختلاف نہیں۔ اسی طرح مفتی شفیع صاحبؒ نے یزید کی ولی عہدی کے واقعہ کو حادثہ عظیمہ قرار دیا ہے، لیکن اس سلسلے میں بحث کے شروع میں عرض ہو چکا ہے کہ ہماری بحث اس پر نہیں ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے جو کچھ کیا وہ رائے کے اعتبار سے سو فیصد درست تھا، اگر اس فعل کو نتائج کے تناظر میں دیکھا جائے تو واقعی یہ حادثہ عظیمہ تھا، لیکن اس سلسلے میں یہ کہنا درست نہیں کہ امیر معاویہؓ نے اپنے مفاد کے لئے تمام امت کے مفاد کو فربان کر دیا۔ اور مفتی شفیع صاحبؒ نے ایسی کوئی بات تحریر نہیں کی۔ اسی طرح مولانا عبدالحیؒ محدث دہلویؒ کی کتاب کا جو حوالہ ملک صاحب نے دیا ہے اس میں بھی حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی مفاد پرستی کا اذرا م نہیں ملتا، البتہ وعظیم صحابہ کرام

مغیرہ بن شعبہؓ اور عمرو بن العاصؓ کی طرف فساوی کی نسبت کی گئی ہے، اس قول کی نسبت مولانا عبدالحق محدث دہلویؒ نے حسن بصریؓ کی طرف کی ہے، اگر حسن بصریؓ نے بھی اس طرح کی کوئی بات کہہ دی ہے پھر بھی اس کو غلطی ہی کہا جائے گا، اور ان کا یہ قول ہمارے لئے وجہ جواز اور قابلٰ تقلید نہیں بن سکتا، لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب یہ قول حسن بصریؓ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو جائے۔



باب نمبر ۱۰

”عدالتِ صحابہ“

مفتشی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے آخر میں تین اصولی مباحث پر گفتگو کی تھی: ۱۔ عدالتِ صحابہؓ، ۲۔ تاریخی روایات کی حیثیت اور ۳۔ حضرت معاویہؓ کے عہدہ حکومت کا صحیح مقام یا صحیح حیثیت۔ آخری دو موضوعات کا تو ملک صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا تھا، البتہ مقالے کے دونوں حصوں میں عدالتِ صحابہ پر طویل بحث کی ہے، ہم بھی آئندہ سطور میں اسی موضوع کو زیر بحث لائیں گے۔

عدالتِ صحابہؓ کی بحث کو سمیئنے کے لئے مفتشی تقی عثمانی صاحب نے ایک تنتیخ قائم کی تھی کہ صحابہؓ کی عدالت کے عقلاءً تین مفہوم ہو سکتے ہیں:

۱۔ صحابہ کرامؓ معصوم اور غلطیوں سے پاک ہیں۔

۲۔ صحابہ کرامؓ اپنی عملی زندگی میں (معاذ اللہ) فاسق ہو سکتے ہیں لیکن روایت کے معاملے میں وہ بالکل عادل ہیں۔

۳۔ صحابہ کرامؓ نہ تو معصوم تھے اور نہ فاسق، یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی سے بعض مرتبہ بمقابلے بشریت ”دواکیں یا چند“ غلطیاں سرزد ہو گئی ہوں گی، لیکن تنہہ کے بعد انہوں نے توبہ کر لی اور اللہ نے انہیں معاف فرمادیا، اس لئے وہ ان غلطیوں کی بنا پر فاسق نہیں ہوئے، چنانچہ یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی صحابی نے گناہوں کو اپنی پالیسی بنالیا ہو، جس کی وجہ سے اسے فاسق قرار دیا جاسکے۔

مولانا مودودی صاحب نے عدالتِ صحابہؓ کی جو شرط کی ہے اس سے یہ بات

صاف نہیں ہوتی کہ وہ ان میں سے کون سے مفہوم کو درست سمجھتے ہیں؟ ملک صاحب نے مقالے کے اول حصے میں اول تا آخر جتنی بھی بحث کی ہے اس میں آخر تک اس سوال کا جواب نہیں ملتا، البتہ مقالے کے دوسرے حصے میں اس سوال کے جواب سے کنارہ کشی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”ہم پر صرف اپنے قول کی ذمہ داری ہے، نہ کہ دوسروں کے ان اقوال کی جو ہماری طرف منسوب کروئے جائیں۔“

دراصل مولانا مودودی صاحب نے عدالت صحابہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرام روایتِ حدیث کی حد تک تو عادل ہو سکتے ہیں لیکن زندگی کے تمام معاملات میں ان سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہو سکتے ہیں۔ جہاں تک دیگر حضرات کا تعلق ہے جن کے حوالے ملک صاحب نے نقل کئے ہیں، دراصل ان تمام عبارات میں اس خیالِ باطل کی نفی کی گئی ہے کہ صحابہ کرام عالم زندگی میں معصوم نہیں ہو سکتے جس کا اہل سنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔ ان عبارات میں سے کسی عبارت میں قطعاً یہ مقصد نہیں ہے کہ صحابہ کرام روایتِ حدیث کی حد تک تو عادل ہیں اور عالم زندگی میں (نعوذ باللہ) وہ فاسق بھی ہو سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ عبارات ملک صاحب نے اپنی تائید میں کیوں پیش کی ہیں؟ کیونکہ دوسری طرف ملک صاحب خود بھی زور و شور سے اس بات کی نفی کرتے آرہے ہیں کہ صحابہ کرام عالم زندگی میں فاسق نہیں ہو سکتے، لیکن طرفہ تماشا یہ ہے کہ ملک صاحب نے مقالے کے دوسرے حصے کے آخر میں ایک ایسا حوالہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ:

”صحابہ کرام روایتِ حدیث کے معاملے میں تو مکمل عادل تھے اگرچہ ان میں سے بعض کسی دوسرے معاملے میں غیر عادل ہوں۔“
(کشف اصطلاحات الفنون ص: ۸۰۹)

اب اگر یہاں غیر عادل سے غیر معصوم مراد ہو پھر تو یہ بات جمہور اہل سنت کی

رائے کے مطابق ہو جائے گی، اور اگر غیر عادل سے فاسق ہونا مراد ہے تو پھر ملک صاحب صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ صحابہ کرامؐ عام زندگی میں (نعوذ بالله) فاسق بھی ہو سکتے ہیں، اور اگر وہ اس بات سے متفق نہیں تو پھر یہ عبارت آخر کس بنابر نقل کی ہے جس سے وہ مفتی تھی عثمانی صاحب کی بحث کی تمام جڑ کاٹنے پر نہ ہوئے ہیں...؟

عدالتِ صحابہؓ اور اجماعِ امت

ملک صاحب نے اس بات کے ماننے میں نسبتاً تردد سے کام لیا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

”عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ متقدِ میں کی کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ بعد میں محدثین نے اصولِ حدیث کے تحت ”الصحابۃ کلہم عدول“ درج کیا ہے۔“

اس سلسلے میں ملک صاحب نے مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی کتاب فتاویٰ عزیزی اور مولانا عبدالحیٰ صاحب کے مجموعہ فتاویٰ حصہ سوم کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن فتاویٰ عزیزی کے اسی مقام پر صراحةً کے ساتھ درج ہے جس مقام کا حوالہ ملک صاحب نے دیا ہے کہ:

”یہ امر (یعنی عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ) متقدِ میں علماء کے نزدیک مسلم تھا، اس وجہ سے اس میں کچھ بحث کی نوبت نہ آئی اور اسی وجہ سے سابق کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں۔“

یہ عبارت صاف بتاریٰ ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ کے نزدیک متقدِ میں کا بھی یہی عقیدہ تھا اور ان کے عقائد میں بالاتفاق یہ بات شامل تھی، بلکہ اس عقیدے پر امت کا شروع سے اجماع چلا آ رہا ہے جیسا کہ علامہ ابن عبد البرؓ نے الاستیعاب میں اس عقیدے پر اہل سنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن السحاوی (المتوفی ۹۰۲ھ) نے فتح المغیث میں علامہ ابن عبد البرؓ کے اسی قول کو ان الفاظ

میں نقل کیا ہے:

”وَحَكَىٰ أَبْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي الْإِسْتِيَاعِ إِجْمَاعٍ

أَهْلُ الْحَقِّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُمْ أَهْلُ السُّنْنَةِ وَالْجَمَاعَةِ۔“

ترجمہ:- ”اور ابن عبد البرؓ نے الاستیاع میں اس پر اہل

حق یعنی اہل سنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے کہ سب صحابہ عادل

ہیں۔“ (فتح المغیث ج: ۳ ص: ۹۲۹ بحوالہ مشاجرات صحابہؓ ص: ۸۳)

علامہ ابن عبد البرؓ کی وفات ۳۶۳ھ میں واقع ہوئی ہے، اب ظاہر ہے کہ

علامہ ابن عبد البرؓ پانچوں صدی ہجری میں متقد میں ہی کا عقیدہ اور اجماع نقل کر رہے

ہیں نہ کہ متاخرین کا، اور یاد رہے کہ صاحب فتح المغیث نے علامہ الماورودی صاحب

شرح البرہان کو بھی سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ وہ عدالت صحابہؓ کا عقیدہ بعض صحابہ کرامؓ

کے ساتھ خاص کرتے ہیں، بلکہ صاحب فتح المغیث نے یہ بات صراحت کے ساتھ نقل کی

ہے کہ یہ عقیدہ تمام صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہے ”سَوَاءٌ مَنْ لَمْ يَلَبِسْ الْفَتْنَةَ أَوْ

لَابَسَهَا“، خواہ وہ فتنے میں بستلا ہوئے یا نہیں ہوئے۔ (فتح المغیث ج: ۳۸ ص: ۲۶۹) اس

حوالے سے ملک صاحب کے اس حوالے کی جز بھی کٹ جاتی ہے جس میں بعض صحابہؓ کو

غیر عادل کہا گیا ہے۔

اہل سنت والجماعت کا یہی اجتماعی موقف علامہ ابن الہمامؓ (المتوفی ۸۶۱ھ)

نے المسامره (ج: ۶ ص: ۱۳۲) میں اور علامہ شعرائیؓ نے الیوقیت (ج: ۲ ص: ۲۲۶)

میں اور علامہ السفاریؓ (المتوفی ۱۸۸ھ) نے اپنی کتاب الدرر المضیۃ اور اس کی شرح

لوائح الانوار البهیۃ (ج: ۲ ص: ۳۶۰، ۳۶۱) میں بھی نقل کیا ہے۔ ان تمام حوالہ جات

سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امت کے متقد میں اور متاخرین تمام کا عدالت صحابہؓ کے

عقیدے پر اجماع چلا آ رہا ہے۔

عدلالت صحابہؓ اور مفتی محمد یوسف صاحب

اس موقع پر ہم اس امر کی وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ جب مولانا مودودی صاحب کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ منظر عام پر آئی تو اس وقت جو اثر دیگر علماء نے لیا بالکل یہی اثر بلکہ اس سے شدید تر مولانا مودودی صاحب کی اپنی ہی جماعت کی جانی پہچانی شخصیت مفتی محمد یوسف صاحب نے بھی لیا، اس سلسلے میں انہوں نے مولانا مودودی صاحب سے خط و کتابت بھی کی۔ چنانچہ مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے جو نتیجہ مفتی صاحب موصوف نے اخذ کیا وہ ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

”مجھ آپ کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ ”الصحابۃ کلہم عدول“ کا مطلب صرف یہ ہے کہ صحابیوں میں سے کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جس نے رسول اللہ کی طرف منسوب کر کے دیدہ دانستہ کوئی غلط روایت حدیث تک پہنچائی ہو۔ کیونکہ اس رائے سے یہ بات متریخ ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؐ کے لئے جو عدلالت بالاتفاق تسلیم کی گئی ہے وہ صرف روایت حدیث تک آپ کے نزد یک محدود ہے، زندگی کے دوسرے معاملات میں وہ عدل کی صفت سے متصف نہیں تھے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ دوسرے معاملات زندگی میں عدل کی صفت سے محروم اور فتن کی صفت سے متصف ہو سکتے ہیں تو روایات کے بارے میں ان پر اعتماد آخر کس طرح کیا جا سکتا ہے؟“

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ نومبر ۱۹۶۱ء، بحوالہ علمی محاسبہ ص: ۱۳۶)

مزید لکھتے ہیں:

”ان پر روایات کے بارے میں جو اعتماد کامل حاصل

ہے وہ تو اس عدالت ہی کی بنیاد پر حاصل ہے جو ان کے لئے
سارے معاملاتِ زندگی میں مُسلم ہے، اور اگر وہ دوسرے معاملات
زندگی میں محظوراتِ دین کے ارتکاب سے اجتناب نہیں کرتے تو
ہرگز روایتِ حدیث میں ان پر اعتقاد حاصل نہیں ہو سکتا۔“

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ ۱۹۶۵ء جحوالہ مذکورہ بالا)

میں ملک صاحب کے ہم نواویں کی نظر میں یہ بات لانا چاہتا ہوں کہ مفتی تقی
عثمانی صاحب نے تو مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے یہ نتیجہ احتمال کے درجے میں
اخذ کیا تھا کہ اگر مولانا مودودی صاحب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؐ روایتِ
حدیث ہی کی حد تک عادل تھے اور عام زندگی میں (معاذ اللہ) فاسق بھی ہو سکتے ہیں تو یہ
بات ناقابلِ انکار حد تک خطرناک ہے۔ ملک صاحب نے اس پر بڑی ناگواری کا اظہار
فرمایا تھا، حالانکہ یہ بات تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے محض احتمال کے درجے میں بیان کی
تھی، لیکن اس کے مقابلے میں مفتی محمد یوسف صاحب نے (جو مودودی صاحب کی
جماعت کے ساتھ متعلق تھے) سخت پیرائے میں اس احتمال کو یقین کا درجہ دے کر مولانا
مودودی صاحب پر تنقید کی ہے کہ ”اس رائے سے یہ بات مترش ہو رہی ہے کہ صحابہ کرامؐ
کے لئے جو عدالت بالاتفاق تسلیم کی گئی ہے وہ صرف روایتِ حدیث کی حد تک آپ کے
نزویکِ محدود ہے“ معلوم ہوا کہ مولانا مودودی صاحب کی عبارت اپنوں کی نظر میں بھی
محلِ نظر ہے۔

بہر حال! اگر یہ بات تسلیم کر لی بھی جائے کہ مولانا مودودی صاحب کا موقف
عدالتِ صحابہؐ کے بارے میں وہی ہے جو تمام اہل سنت و اجماعت کا اجماعی موقف ہے تو
پھر بھی بقولِ مفتی تقی عثمانی صاحب ”خلافت و ملوکیت“ میں انہوں نے جو مندرجات
حضرت امیر معاویہؓ کی طرف مفسوب کئے ہیں اگر انہیں درست مان لیا جائے تو اس سے
مولانا مودودی صاحب کا موقف اہل سنت کے اس موقف پر پورا نہیں اُترتا کیونکہ وہ چند

امور نہیں ہیں۔ ملک صاحب نے اپنے مقابلے کے دونوں حصوں میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ان مندرجات کو ذرست مانتے ہونے بھی حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت منتشر نہیں ہوتی۔ لیکن ہمیں ملک صاحب کی اس بات سے اتفاق نہیں کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد صحابہ کرامؓ سے متعلق جو تصور قائم ہوتا ہے وہ مفتی محمد یوسف صاحب (جو مودودی صاحب کے معاون خصوصی رہے ہیں) ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ آپ کے اس مضمون کے آخری حصے کے مطالعے سے ایک قاری کے ذہن میں بعض صحابہ کرامؓ کے متعلق جو تصور قائم ہو جاتا ہے وہ انتہائی غلط بلکہ بہت بُرا تصور ہے جو یقینی طور پر اس اعتقاد کو متزلزل کر دیتا ہے جو زین کے بارے میں پوری امت کو حضرات صحابہ کرامؓ کی ذوات قدسیہ پر حاصل ہے۔“

خون عنانؓ کے بارے میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اس واقعے سے ایک طرف معاذ اللہ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ وہ بڑے بہتان تراش تھے اور دوسری طرف یہ بات صاف طور پر واضح ہے کہ وہ نعوذ بالله انتہائی سازشی تھے۔“

پھر آخری مرحلے کے تحت ص: ۳۳ پر اہلِ مکہ کے ساتھ حضرت حسینؑ، ابن زبیرؓ، ابن عمرؓ اور عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے بارے میں حضرت معاویہؓ کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”وہ تو اس قدر بصریح جھوٹ اور فریب پر مشتمل ہے

جس کا ارتکاب ایک ادنیٰ درجے کا شریف آدمی بھی نہیں کر سکتا چہ
جائیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک جلیل القدر صحابی اس میں اپنے
آپ کو ملوث کر دے اور وہ بھی صرف اپنے بیٹے بیزید کی ولی عہدی
کے لئے۔“

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ، ص: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، اکتوبر جوالہ علمی محسابہ ص: ۱۳۳)

مولانا مودودی صاحب کے اندازِ قلم سے صحابہ کرامؐ اور خصوصاً حضرت
امیر معاویہؓ کے متعلق جو تصور قائم ہوتا ہے، وہ آپ مفتی محمد یوسف صاحب کے الفاظ میں
پڑھ چکے ہیں۔

اگر صرف بہتان تراشی کا الزام ہی اگر ذرست مان لیا جائے تو کیا اس کے باوجود
بھی حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت قائم رہ سکتی ہے؟ لہذا ملک صاحب کے اس خیال سے ہم
متفق نہیں کہ ”خلافت و ملوکیت“ کے مندرجات کو ذرست ماننے کے باوجود بھی حضرت
امیر معاویہؓ کی عدالت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

جن علمائے اہل سنت کے حوالے ملک صاحب نے پیش کئے ہیں ان میں سے
کسی نے بھی عام معاملات زندگی میں صحابہ کرامؐ سے صفتِ عدالت کی نفی نہیں کی ہے بلکہ
معصوم ہونے کی نفی کی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ گناہ کا صدور ممکن ہے، لیکن اس کے باوجود ان
میں سے کوئی بھی ان تمام مندرجات کا قابل نہیں تھا جو ”خلافت و ملوکیت“ میں درج ہیں۔
گناہوں کے صدور کے امکان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ”خلافت و ملوکیت“ میں جو کچھ درج
ہے وہ ذرست ہے۔ ملک صاحب نے یہ شکوہ بھی کیا ہے کہ:

”البلاغ میں یہ بات بار بار وہ رائی گئی ہے کہ“ خلافت

ولوکیت میں حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق مندرجات کو اگر ذرست

مان لیا جائے تو انہیں فتن سے کیسے بری کیا جاسکتا ہے؟“ اس طرز
بیان و انداز استفہام کا صاف مدعایہ ہے گویا کہ امیر معاویہؓ کی جن
غلطیوں کا ذکر اس کتاب میں ہے وہ سب اپنے پاس سے گھر کر
مصنف نے حضرت معاویہؓ کے سرمنڈھ دی ہیں۔“

لیکن مولانا مودودی صاحب نے جن مأخذ کا حوالہ دیا تھا ان تاریخی مأخذ کی اصل
عبارات مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کی حقیقت اور مولانا مودودی صاحب کے
انداز استدلال کی کمزوری دونوں واضح کر چکے ہیں، اور پھر ملک صاحب نے دوبارہ ان
مندرجات کو ثابت کرنے میں جس جانفتانی سے کام لیا تھا اس کا تحقیقی جائزہ ہم نے ایک
بار پھر لے لیا ہے، اب فیصلہ قارئین کے ہاتھ میں ہے۔

تنقید بمعنی عیب جوئی

ملک صاحب نے اپنے اسی مقالے میں یہ بات بھی کہی ہے کہ:
”صحابہ کرامؓ کے یہ واقعات اس لئے بیان کئے جاتے
ہیں تاکہ آئندہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں۔“

لیکن یہ بات بالکل بے بنیاد ہے، اس لئے کہ لوگوں کو صحیح نجح پر لانے کے لئے
ان کی اصلاح کے لئے صحابہ کرامؓ کے دیگر ہزاروں واقعات موجود ہیں، ان تمام کو چھوڑ کر
مشاجرات صحابہؓ پھیلانا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ ہال لوگ ان میں سے غیر تحقیقی واقعات کو اپنے
لئے وجہ جواز بنانے سکتے ہیں۔ ایسی صورت حال میں اول تو اس موضوع کو چھیڑانہ جائے اور
اگر اس کی نوبت آبھی جائے تو ان واقعات کی حقیقت بھی بیان کردنی چاہئے۔

اور پھر مولانا مودودی صاحب نے صرف نقل پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان پر تنقید
ایسے پیرائے میں کی ہے کہ وہ تنقیص کے حد تک پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ مفتی محمد یوسف

صاحب نے مولانا مودودی صاحب کو ایک خط میں لکھا ہے کہ:

”رہی تنقید بمعنی تنقیص و عیب جوئی کے تو اس کے متعلق آپ سب کی تصریحات یہ ہیں کہ وہ کسی صحابی پر جائز نہیں بلکہ بلا استثناء حرام ہے، لیکن متعلقہ مضمون میں ان کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس سے صاف طور پر واضح ہے کہ آپ ان پر تنقید بمعنی تنقیص و عیب جوئی بھی جائز قرار دیتے ہیں، اس سے بچنے کے لئے آپ کا یہ ارشاد کہ ”حضرت معاویہؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے، لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہوگا، اسے صحیح کہنے کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں، قابلِ اطمینان اس لئے نہیں کہ مضمون میں ان کے غلط کام کو غلط ہی صرف نہیں کہا گیا ہے بلکہ ان کے عیوب و نقص بھی ظاہر کئے گئے ہیں، اور یہ ان پر ایک ایسی تنقید ہے جس کا معنی تنقیص اور عیب جوئی کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتے، اس کو بھی اگر عیب جوئی نہ کہا جائے تو نہ معلوم پھر کس قسم کی تنقید کو تنقیص اور عیب جوئی کہا جائے گا۔“

(ص: ۳۳۵، مؤرخہ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ، علمی محاسبہ ص: ۱۳۵)

اب قارئین خود انصاف کریں کہ ایسے اندازِ بیان سے جس میں تنقید بمعنی تنقیص کی گئی ہو، اس سے اصلاح کیسے ممکن ہو سکتی ہے؟ لوگوں کے دلوں میں صحابہ کرامؓ کی تحریر آئے گی یا ان کی اصلاح ہوگی...؟

لفظ ”پالیسی“ پر بحث

ملک صاحب نے ایک شکوہ یہ بھی کیا ہے کہ:

”جناب عثمانی صاحب نے اپنی دونوں مرتبہ کی بحث میں ”پالیسی“ کے لفظ کو بھی بار بار گھسنے کی کوشش کی ہے۔“

آگے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”اگر مولانا مودودی صاحب نے یہ لفظ استعمال کیا ہے کہ بنوامیہ یا امیر معاویہؓ اور ان کے عمال نے یہ پالیسی اختیار کی تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ساری زندگی دن رات بس یہی کام کرتے رہتے تھے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ فلاں مسئلے میں انہوں نے باقاعدہ ضابطہ اختیار کیا مثلاً منبروں پر لعن طعن کیا.....“

لیکن ہم قارئین کو یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ ان بعض معاملات کو خواہ

”پالیسی“ کا نام دیا جائے یا قاعدہ کالیہ سے تعبیر کیا جائے، بہر صورت صحابہؓ کی شان سے یہ چندال بعید ہے کہ وہ کسی گناہ پر اصرار کریں یا کسی ناجائز کام (جس کی حرمت پر دلائل قطعیہ موجود ہوں) کو اپنا قاعدہ کالیہ بنائیں۔ سب و شتم اور لعن طعن ہی کے مسئلے کو لے لیجئے! مولانا مودودی صاحب نے اس بارے میں تحریر کیا ہے کہ:

”حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں ایک کروہ بدعت یہ شروع ہوئی ہے کہ وہ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔“

لیکن مومن کو گالی دینا فتنہ ہے، اب اس فتن کا ارتکاب اگر حضرت امیر معاویہؓ علی الاعلان (نعواذ باللہ) خود بھی ایسا کرتے تھے اور تمام گورنر ڈبھی اس کا حکم دے رکھا تھا، تو کیا یہ ایک آدھ مرتبہ کی بات ہے؟ اگر صغایر کے ارتکاب پر بھی اصرار کیا جائے تو وہ بھی کتابت کی فہرست میں شمار ہونے لگتے ہیں، چہ جائیکہ بیرون گناہوں کو قاعدہ کالیہ یا پالیسی بنادیا جائے۔

سب و شتم کے مسئلے کا اعادہ

ملک صاحب نے اس باب میں بھی دوبارہ مسئلہ سب و شتم کی تائید میں ایک دو حوالے ”تطهیر الجنان“ سے نقل کئے ہیں، جن میں سے اول کا حاصل یہ ہے کہ بنو امیہ میں ایک جماعت علی المنبر اس چیز کا ارتکاب کرتی تھی، لیکن اس میں اس بات کی صراحت نہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر اس حرکت کا ارتکاب کرتے تھے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ منبروں پر لعن طعن اور سب و شتم کی حقیقت پر تفصیلی گفتگو مسئلہ سب و شتم میں ہو چکی ہے، اور رہی ”تطهیر الجنان“ کی دوسری روایت جو مروان کے متعلق ہے، اس کا جواب بھی مسئلہ سب و شتم میں ہو چکا ہے۔

حضرت معاویہؓ اور فسوق و بغاوت

ملک صاحب نے یہ بات بھی تحریر کی تھی کہ:

”مولانا مودودی نے تو فسوق یا فاسق کے الفاظ امیر معاویہؓ کے حق میں استعمال نہیں کئے، لیکن آپ چاہیں تو میں اہل سنت کے چوٹی کے علماء کی نشاندہی کر سکتا ہوں جنہوں نے یہ الفاظ بھی کہے ہیں۔“

اس کے بعد انہوں نے مقالے کے اول حصے میں فتاویٰ عزیزی سے مولانا شاہ عبدالعزیزؒ اور شرح موافق سے میر سید شریف جرجانیؒ کی کچھ عبارتیں نقل کی ہیں، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کا جواب تفصیلی طور پر اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں دیا ہے، چونکہ ملک صاحب نے اس کا جواب الجواب بھی دیا ہے، اس لئے ہم یہاں ان دونوں عبارتوں پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کا موقف

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ نے تحفہ اثناعشریہ کے صفحہ: ۶۲۶: پر أصحاب صفين کے

بارے میں فتنِ اعتقادی کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں اس سے مراد ان کی کیا ہے؟ تو اس بارے میں بجائے پکھتا دل کرنے کے ہم خود انہی کی وضاحت پیش کرتے ہیں جو انہوں نے اسی کتاب تحفہ الشاعریہ کے صفحہ: ۲۱۸ پر کر دی ہے، چنانچہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فتنِ اعتقادی سے مراد اہل سنت والجماعت کے عرف میں خطاءِ اجتہادی ہے، اصل عبارت یہ ہے:

”در عرف اہل سنت خطائے اجتہادی نامند فتنِ اعتقادی“
ترجمہ:- ”اہل سنت کے عرف میں فتنِ اعتقادی خطاء

اجتہادی ہے۔“ (تحفہ ص: ۲۱۸)

ابھی قارئین خود انصاف فرمائیں کہ جب شاہ صاحب خود وضاحت فرماتے ہیں کہ اس سے میری مراد فاسق ہونا نہیں بلکہ تمام اہل سنت والجماعت کے عرف میں خطاء اجتہادی ہے، تو پھر خواہ مخواہ ان کی طرف یہ بات منسوب کرنا کہ ان کی نظر میں أصحاب صفتیں حدِ فتن تک پہنچ گئے تھے، کتنی صریح بے انصافی ہے...!

سید میر شریف جرجانیؒ کا موقف

ملک صاحب نے شرح موافق کی جو عبارت نقل کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اہل سنت کے اکثر اصحاب کے نزدیک اصحاب صفتیں کی خطاء حدِ تفسیق تک پہنچ گئی تھی، لیکن اس محمل عبارت کو پکڑ کر دوسری طرف علمائے اہل سنت کی روزِ روشن کی طرح تصریحات کو فراموش کرنا کوئی دانا لی نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہاں شاہ عبدالعزیزؒ کی طرح فتن سے مراد خطاء اجتہادی ہو، لیکن یہ محض ایک احتمال اور حسنِ ظن ہے، جسے یقین کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا اس بارے میں ہم شارح موافق کی اس عبارت پر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوباتِ امام ربانی سے ان کا تبصرہ نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

”حضرت علیؓ مصیب اور ان کے فریقِ مخالف غلطی پر تھے، لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فتنہ تک نہیں پہنچایا۔“

آگے مزید لکھتے ہیں:

”اور شارح المواقف نے جو یہ نقل کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب ان مشاجرات کو مبني بر اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد کون سے اہل علم ہیں؟ اہل سنت تو اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اہل سنت کی تمام کتابیں اسی صراحة سے بھری پڑی ہیں کہ حضرت علیؓ کے فریقِ مخالف کی غلطی اجتہادی تھی جس طرح کہ امام غزالیؓ اور قاضی ابو بکرؓ وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، لہذا ان کی تفصیل و تفسیق جائز نہیں۔“

(مکتوبات دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب نمبر ۵۳)

حضرت مجدد الف ثانیؓ کی ان تصریحات کے بعد ملک صاحب کے اس دعوے کی کوئی وقعت باقی نہیں رہ جاتی (جس کی بنیاد پرسید شریف جرجانیؓ کی ایک بجمل عبارت پر ہے) کہ اہل سنت کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ اصحاب صفتین حدِ تفسیق تک پہنچ گئے تھے، حضرت مجدد الف ثانیؓ بھی اہل سنت کے چوٹی کے علماء میں سے ہیں، لہذا سید شریف جرجانیؓ کی ایک بجمل عبارت کے خلاف ان کی تصریحات ماننے میں ہمیں کوئی تامل نہیں ہے۔

عمار بن یاسرؓ کے قول سے استدلال
ملک صاحب نے اصحاب صفتین کے بارے میں عمار بن یاسرؓ ایک قول بھی نقل کیا ہے کہ:

”یہ نہ کہو کہ ابل شام نے کفر کیا، لیکن یہ کہو کہ انہوں نے
فسق یا ظلم کیا۔“

لیکن اول تو صحابہ کرامؓ کے باہمی منازعات میں انہی کا ایک دوسرے کے
بارے میں تبصرے ہوں اس تسلیم بنا ناہی درست نہیں، اور اگر ان تبصروں کو محل اس تسلیم
بنانا درست قرار دیا جائے تو پھر ایک اکیلے ابل شامؓ کی باقی نہیں رہ جاتے بلکہ جب میراث
کے بارے میں حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کے ماہین اختلاف ہوا تو حضرت عمر فاروقؓ اور
صحابہؓ کی ایک جماعت کے سامنے حضرت عباسؓ نے، حضرت علیؓ کو جھوٹا، گنہگار اور خائن تک
کہہ دیا (مسلم ج: ۲ ص: ۹۰)۔ اور تیسرا بات یہ ہے کہ حضرت عمارؓ ہی سے ابن الیثیبؓ
میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

”ابل شام کو کافر مت کہو، ہمارا اور ان کا نبی ایک ہے،
ہمارا ان کا قبلہ ایک ہے، وہ لوگ امتحان میں پہلا کروئے گئے۔“

(ابن الیثیب ج: ۱۵ ص: ۲۹۰، ۲۹۱)

لہذا ملک صاحب کا عمار ابن یاسرؓ کا قول بطور استدلال پیش کرنا درست نہیں۔

جنگِ صفين کے فریقین کی صحیح حیثیت

مفتشی عثمانی صاحب نے اس عنوان کے تحت اپنے مقالے کے دوسرے حصے
میں بحث کی تھی، جس کا حاصل یہ تھا کہ حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے ماہین جوڑا نی
ہوئی تھی اس میں دونوں فریقین دیانت دارانہ رائے رکھتے تھے، ہر ایک فریق دین کی
سر بلندی چاہتا تھا، ان کی یہ رائی ذاتی مفاد کی بنا پر نہیں تھی، اور نہ ہی اقتدار کی لائج میں تھی۔
اگر چہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا، لیکن حضرت امیر معاویہؓ کی غلطی بھی رائے اور اجتہاد سے
زیادہ نہیں تھی اگر وہ (نحوذ بالله) باطل پڑھوتے اور حضرت علیؓ کے خلاف خروج سے وہ کھلے
بعاوات کے مرکب ہو چکے تھے تو پھر جن صحابہ کرامؓ نے اس موقع پر کنارہ کشی اختیار کی، ان

کے بارے میں لازماً ماننا پڑے گا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ کر باطل کے ہاتھ مضبوط کئے اور امام برحق کا ساتھ چھوڑ کر (نعوذ باللہ) فتن کا ارتکاب کیا۔

ملک صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ:

”بعض صحابہؓ کے شریک نہ ہونے کے متعدد وجوہ
واسباب ہیں، جن پر بحث ممکن نہیں۔“

گویا ملک صاحب نے جواب دینے سے گریز ہی کیا ہے، اب ہم بجائے خود تبصرہ کرنے کے علامہ نوویؒ کا تبصرہ نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

”تیراً گروہ وہ تھا جن کے نزدیک معاملہ مشکل تھا، وہ دونوں میں سے کسی کو بھی راجح نہ سمجھ سکئے تو دونوں سے علیحدہ ہو گئے، اگر ان کے نزدیک واضح ہو جاتا کہ فلاں فریق حق پر ہے تو اس کی تائید میں پچھے نہ رہتے، اس لئے یہ سب حضرات معدود ہیں اور اہل حق حضرات اس پر متفق ہیں کہ وہ سب عادل ہیں اور ان کی روایت و شہادت مقبول ہے۔“ (شرح مسلم ج: ۲ ص: ۲۷۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ان کا حصہ نہ لینا حق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے تھا، دیگر آذدار کی قیاس آرائی ڈرست نہیں کیونکہ یہ چند صحابہؓ کی بات نہیں بلکہ بقول علامہ ابن سیرینؓ اُس وقت صحابہؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی اور ان میں صرف تیس افراد شریک ہوئے۔ (السنۃ للخلال ص: ۳۶۶) اب ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ اتنی کثیر تعداد کو ایسے عذر پیش آئے جس کی وجہ سے وہ امیر المؤمنینؓ کا ساتھ نہ دے سکے۔

یہ بات ایک اور پیرائے میں بھی سمجھی جا سکتی ہے کہ غزوہ تبوک میں چند صحابہؓ کے شریک نہ ہونے کی وجہ سے آقامدنی صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس دنوں تک ان کا بائیکاٹ کیا، اگر جنگِ صفين ایسا ہی باطل کے خلاف معرکہ آرائی ہوتی تو اس میں شریک نہ ہونے والوں سے حضرت علیؓ کم از کم ناراصلگی کا اظہار تو کرتے، لیکن ان کے متعلق وہ فرمائے ہے ہیں

کہ یہ انہی کی خوبی ہے جس مقام پر ابن عمرؓ اور سعد ابن مالکؓ کھڑے ہیں، اگر وہ اچھا ہے تو اس کا بہت بڑا اجر ہے اور اگر یہ بُرا ہے تو اس کا نقصان بہت کم ہے۔ (تاریخ الاسلام للذہبی ج: ۱ ص: ۵۵۳) حضرت علیؓ کا مذکورہ بالا ارشاد بتارہا ہے کہ یہ ایسے کھلے حق و باطل کی لڑائی نہیں تھی۔

نوٹ:- آخر میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ: اسلاف نے ہمیشہ بر ملا صحابہؓ کی غلطیوں پر تنقید کی ہے، اس کی تائید میں انہوں نے قاضی محمد بن علی شوکانی کی کتاب اکمل الکرام کی کچھ عبارت نقل کی ہے، جس میں انہوں نے اہل صفتین پر سخت انداز میں تنقید کی ہے، لیکن ہم قارئین کی توجہ اس ارشادِ نبوی کی طرف دلانا چاہتے ہیں جو ہر جمع کے خطے میں پڑھا جاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: ”میرے بعد میرے صحابہ کو تنقید کا نشانہ نہ بنانا،“ اس ارشاد کے بموجب ہمارے اسلاف ہمیشہ صحابہ کرامؓ کے متعلق تنقید سے منع ہی کرتے چلے آئے ہیں، اہل سنت کی عقائد کی کتابیں اس سے لبریز ہیں، لہذا ملک صاحب کی یہ بات درست نہیں کہ ہمارے اسلاف بر ملا تنقید کرتے چلے آئے ہیں، اور رہی بات علامہ شوکانی صاحب کی تو ان کی بات اس لئے قابلِ اعتماد نہیں کہ ان کا تعلق ابتداءً اہل تشیع سے رہا ہے۔



باب نمبر ۱۱

”حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی شہادت اور واقعہ کربلا“

یہاں اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی صاف کر دی جائے کہ بعض لوگ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی شہادت کا قصور وار بھی حضرت امیر معاویہؓ کو فرار دیتے ہیں، حالانکہ ان کی شہادت بالاتفاق حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد ہوئی، لیکن کہنے والے کہتے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کے لئے خصوصی طور پر یزید کو وصیت کی تھی جو مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

”جو شخص لومڑی کی طرح کاوے دے کر شیر کی طرح حملہ

آور ہوگا وہ عبد اللہ بن زبیر ہیں، اگر وہ مان لیں تو خیر و رنہ قابو پانے

کے بعد انہیں ختم کرو دینا۔“ (انسانیت موت کے دروازے پر ص: ۱۶)

حضرت امیر معاویہؓ کی یہ وصیت تاریخ طبری ج: ۲ ص: ۲۳۸ پر انہی الفاظ میں موجود ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی متصل ایک دُوسری روایت بھی موجود ہے جس میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ یزید حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے وقت موجود ہی نہیں تھا، حضرت امیر معاویہؓ نے ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کے ذریعے یہ وصیت یزید کے پاس بھیجی تھی اور اس روایت میں انہوں نے جو وصیت کی ہے اس میں سرے سے یہ الفاظ موجود ہی نہیں بلکہ اس میں حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ہر قسم کے خون خرابے سے منع کیا ہے اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے بارے میں خصوصی طور پر وصیت کی ہے کہ:

”اگر وہ صلح کے طالب ہوئے تو مان لینا، اور جہاں تک تجھ سے ہو سکے اپنی قوم میں خوزریزی نہ ہونے دینا۔“

(تاریخ طبری ج: ۲ ص: ۲۳۹)

اب اس روایت میں حضرت امیر معاویہؓ نے صاف طور پر خول ریزی سے منع فرمایا ہے اور ابن زبیرؓ کے ساتھ بھی صلح ہی پر زور دے رہے ہیں، اب یہ تو انصاف کی بات نہیں کہ پہلی روایت کو تو بے چون و چرا لیا جائے اور دوسری روایت کو بلا وجہہ رُد کرو یا جائے۔ اب آئیے دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کوئی روایت درست ہے؟ ہمارے مطالعے کی روشنی میں پہلی روایت درست نہیں کیونکہ پہلی روایت میں وہی ابوحنفہ راوی ہے جو جلا بھنا شیعہ ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے سب و شتم کی بحث میں ان کے بارے میں بخوبی بحث کی ہے، وہاں ملاحظہ کر لیا جائے، اور دوسری یہ کہ پہلی روایت میں حضرت امیر معاویہؓ نے جو وصیت کی ہے اس میں عبدالرحمٰن ابن ابی بکرؓ کے بارے میں بھی انہوں نے مخالفت کا خدشہ ظاہر کیا ہے، حالانکہ ان کی وفات تو بالاتفاق اس سے پہلے ۵۵ھ میں ہو چکی تھی اور یہی بات اس روایت کے موضوعی ہونے کی دلیل ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کو مقتول کرنے کے لئے یہ روایت وضع کی گئی ہے، اور دوسری روایت میں عبدالرحمٰن ابن ابی بکرؓ کا نام تک نہیں لیا ہے جو اصل صورتِ حال کے مطابق ہے، لہذا پہلی روایت درست نہیں ہے بلکہ موضوعی روایت ہے اس لئے ایک ایسی روایت کو لے کر ایک صحابی رسول کے کردار کو داندار نہیں بنایا جاسکتا اور ابن زبیرؓ کے قتل کی ذمہ داری ان پر دالنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

ای طرح واقعہ کر بلکہ ذمہ داری بھی حضرت معاویہؓ پر دالنا اور درست نہیں کیونکہ اسی دوسری روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بیٹے کے نام یہ وصیت بھی کی تھی کہ:

”اہلِ عراق حضرت حسین ابن علیؑ کو تمہارے خلاف“

اُنھا کیسے گے، لیکن ان پر غلبہ پانے کے بعد معاف کرو دینا، کیونکہ ان
کو قربابتِ قریبہ حاصل ہے اور ان کا بڑا حق ہے۔“

(طبری ج: ۳ ص: ۲۲۱)

اس سے اور بھی روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے بعد
مسلمانوں میں کسی بھی خون خرابے کے حق میں نہ تھے، لہذا واقعہ کربلا سے بھی آپ کی ذات
مبراء ہے۔



باب نمبر ۱۲

تاریخی روایات اور کتبِ احادیث

تاریخی روایات پر تو مفتی تقی عثمانی صاحب تفصیلی بحث اپنے مقالے کے پہلے حصے میں کر چکے ہیں، لیکن ملک صاحب نے ایک اور سوال اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بار بار اٹھایا ہے، لہذا ضرورت محسوس ہوئی کہ اس سوال کا جواب بھی آخر میں دے دیا جائے۔ سوال یہ تھا کہ ”خلافت و ملوکیت“ میں جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ صرف تاریخی کتب ہی میں نہیں بلکہ احادیث کی مستند کتابوں میں بھی موجود ہے۔ ملک صاحب نے اس سلسلے میں چند نمونے بھی صحابح ستہ سے نقل کئے ہیں۔ اس سلسلے میں اہل سنت والجماعت کا جو موقف ہے وہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے، مگر یہاں ہم صرف اس کے ذکر کرنے پر ہی اکتفا نہیں کر سیں گے بلکہ اسی موقف کی روشنی میں ملک صاحب کے پیش کئے ہوئے چند نمونوں کا جائزہ بھی لیں گے۔ لیکن قبل از یہم یہ بات قارئین کرام کو ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ کتبِ احادیث میں اکیلے حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق ہی اس قسم کی روایات نہیں ملتیں بلکہ دیگر حضراتِ صحابہ کرامؐ کے متعلق بھی اس قسم کی روایات صحابح ستہ تک میں موجود ہیں، اب عدل و انصاف کے پیمانے بقول ملک صاحب وہ تو نہیں ہو سکتے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے لئے الگ ہوں اور دیگر حضراتِ صحابہ کرامؐ کے لئے الگ ہوں، بلکہ جو پیمانہ دیگر حضرات کے لئے ہوگا وہی حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں اپنایا جائے گا، تو اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہر ایسی روایت (جس سے کسی صحابی رسولؐ کے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہو) کی اوقل تو سنند کی تحقیق کی جائے گی، اگر سنند کے تمام راوی ثقہ ہوں تو پھر اس کی

اچھی سے اچھی تاویل کی جائے گی، کیونکہ بقول امام نوویؓ کے ثقہ رواۃ سے ایسی روایت منقول نہیں جس کی اچھی سے اچھی تاویل نہ ہو سکے، بلکہ قارئین کو سمجھانے کے لئے میں تو یہ کہوں گا کہ یہی صحابہؓ کی روایات تو ہمارے اسلاف کے سامنے بھی تھیں تو ان روایات کو پڑھنے کے بعد ایک مطلب اور مفہوم میرا اور ملک صاحب کا اخذ کر دہ ہے، اور ایک مطلب اور مفہوم ہمارے اکابرینؓ امت اور اسلاف کا ہے، لہذا ہمیں ویکھنا ہو گا کہ ایسی روایات کا مطلب اور مفہوم انہوں نے کیا بیان کیا ہے؟ اگر ہر کس ونا کس کو احادیث و روایات سے اپنا مانا مطلب اور مفہوم اخذ کرنے کی اجازت دے دی جائے پھر تو اسلاف و اکابرینؓ امت نے قرآن و حدیث، اجماع و قیاس سے دین جس شکل میں لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا اور چودہ سو سال سے تمام امت اس پر جو عمل کرتی آرہی ہے اس کا تو حلیہ ہی بگڑ جائے گا، صرف عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ نہیں بلکہ دین کا کوئی مسئلہ بھی محفوظ نہیں رہ سکے گا۔ اور چودہ سو سال سے جس دین پر تمام امت عمل کرتی آرہی ہے اس کا تونام و نشان، ہی باقی نہیں رہے گا۔ ابھی انہیں دنوں ایک صاحب اٹھئے اور انہوں نے یہ اعلان کیا کہ غصے کی حالت میں طلاق نہیں ہوتی، اس کے لئے اس نے ابو داؤد کا نام پیش کیا، اس طرح کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ ایک مجلس میں اگر تین طلاق دی جائیں تو وہ ایک ہی شمار ہو گی، وہ بھی مسلم شریف کا حوالہ دیتے ہیں، اب کیا ملک صاحب اور ان کے ہم نواہیں سنت والجماعت کی روش سے ہٹ کر یہ باتیں ماننے کے لئے تیار ہیں؟ حالانکہ چودہ سو سال میں فقہاءؓ امت تو درکنار خود امام مسلمؓ اور امام ابو داؤدؓ بھی اس کے قائل نہیں تھے، کیونکہ ان کے سامنے ان روایات کے مقابلے میں دیگر صحیح و صریح روایات و نصوص موجود تھیں، اس لئے انہوں نے اس قسم کی روایات کی صحیح تعبیر اور مطلب متعین کر کے امت کے سامنے پیش کیا، اب اگر کوئی بھی جمہور اہل سنت والجماعت کے اخذ کر دے ان مطالب و تعبیرات کو نظر انداز کر کے ان چند روایات کی من مانی تشریح کرے گا تو یقیناً وہ امت کے لئے فتنے کا باعث اور انتشار کا

ذریعہ بنے گا۔

یہ بات ایک اور مثال سے بھی سمجھی جا سکتی ہے، مثلاً بخاری شریف کی جلد دوم، کتاب الفراضؓ کے باب نمبر ۹۱۶ کے تحت حدیث نمبر ۳۱۲۳ میں ہے کہ حضرت فاطمہؓ اور حضرت عباسؓ نے ابو بکر صدیقؓ سے نبی علیہ السلام کی میراث کا مطالبہ کیا تو ابو بکر صدیقؓ نے میراث دینے سے عذر پیش کیا اور ان کے سامنے نبی علیہ السلام کی ایک حدیث پیش فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کا کوئی بھی وارث نہیں بن سکتا اور جو کچھ ان کے ورثے میں رہ جائے وہ صدقہ ہوتا ہے، اب اس روایت کے آخر میں حضرت فاطمہؓ کے بارے میں یہ الفاظ ہیں کہ:

”فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك

فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت“

ترجمہ:- ”حضرت فاطمہؓ، ابو بکر صدیقؓ پر ناراض ہو گئیں اور ان سے قطع تعلق کر لیا اور وفات تک ان سے بات تک نہیں کی۔“

اب مولانا مودودی صاحب اور ملک صاحب کے زرقاء حضرت فاطمہؓ کے بارے میں کچھ رائے قائم کرنے سے پہلے ضرور سوچیں گے کہ آقادمی صلی اللہ علیہ وسلم کی آغوش میں اعلیٰ تربیت پانے والی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لاڈلی صاحبزادی سے ایسا کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ لیکن ہم کہتے ہیں کہ کچھ رائے قائم کرنے سے پہلے آئیے اس روایت کی حقیقت معلوم کرتے ہیں۔ دو اصل یہ روایت چھتیں طرق سے مردی ہے، جن میں چھبیس کا مدار زہری پر ہے، اور باقی گیارہ طرق زہری کے علاوہ دیگر راویوں سے ہیں، جن میں کہیں بھی حضرت فاطمہؓ کی ناراضگی اور ابو بکر صدیقؓ سے قطع تعلق کا ذکر نہیں ہے، اور باقی جن چھبیس روایات میں اس کا ذکر ہے وہ سب زہری سے ہیں، تو معلوم ہوا کہ یہ امام زہریؓ کا ادراج (یعنی روایت میں یہ الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے) ہے، اور امام زہریؓ ادراج میں مشہور ہیں اور ان الفاظ کے بے بنیاد ہونے کی ایک اور دلیل سنن بیہقیؓ کی ایک او روایت بھی ہے جس میں یہ تصریح موجود ہے:

”ان فاطمة لم تمت إلا راضية عن أبي بكر“
 ترجمہ:- ”حضرت فاطمہؓ کی اس حالت میں وفات ہوئی تھی کہ وہ ابو بکر صدیقؓ سے راضی تھیں۔“

اس روایت نے یہ بات اور بھی واضح کر دی کہ اس پہنچی روایت کے وہ الفاظ بالکل بے بنیاد ہیں۔ مزید تحقیق کے لئے اہل علم حضرات بخاری کی شرح کشف الباری کا حصہ کتاب المغازی ص: ۲۵ کا ضرور مطالعہ فرمائیں۔

روایت کی اس تحقیق کے بعد وہ غلط رائے اور تصور (جو حضرت فاطمہؓ کے بارے میں قائم ہو رہا تھا) ختم ہو گیا، اگر یہ روایت بغیر سند کی تحقیق کے لیے جاتی تو بات اس طرح دو اور دو چار کی طرح واضح نہ ہوتی، بالکل اسی طرح وہ روایات بھی تحقیق کے کثہرے میں لاکھڑی کی جائیں گی جن سے حضرت معاویہؓ یا دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہو، اگرچہ وہ روایات حدیث کی کتاب میں ہوں یا تاریخ کی کتاب میں ہوں۔

اب ہم ذرا ان روایات کا تحقیق جائزہ لیتے ہیں جو ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جا بجا کتب احادیث سے نقل کی ہیں۔

۱- اول روایت ملک صاحب نے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علیؓ سے نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سعد بن ابی وقارؓ سے ایک نجی مجلس میں پوچھا کہ آپ کو ابو تراب یعنی حضرت علیؓ کو بُرا کہنے سے کس چیز نے باز رکھا ہے۔ یہی روایت ترمذی میں بھی موجود ہے۔ اب اس روایت سے اپنا من مانا مفہوم اخذ کرنے کے بجائے ہم اپنے اسلاف کی طرف رجوع کرتے ہیں، چنانچہ علامہ نوویؓ شرح مسلم میں اسی روایت کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”حضرت معاویہؓ کے اس قول میں تصریح نہیں کہ آپ نے حضرت سعدؓ کو حکم دیا کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کو بُرا کہیں بلکہ

اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے سعدؓ سے پوچھا کہ کس سبب سے بُر انہیں کہتے؟ تو گویا حضرت معاویہؓ نے کہا کہ کیا تو رُع (یعنی اللہ کے خوف) کے خیال سے یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے خوف کی وجہ باز رہے یا اس کے سوا کوئی اور وجہ ہے؟ اگر یہ وجہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا خوف یا حضرت علیؓ کی عظمت کا خیال پھر تو آپ کا یہ عمل نیک ہے اور آپ حق پر ہیں، اگر دُسری کوئی وجہ ہے تو اس کے بارے میں ان کے مناسب دُسرے جواب ہوگا۔“

(بحوالہ فتاویٰ عزیزی ص: ۲۱۵)

۳- دُسری روایت بھی ملک صاحب نے صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب وجوب الوفاء بیعت الخلیفۃ الاول فوالاول سے نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر و ابن العاصؓ نے عبد الرحمن ابن عبد ربۃ الکعبہ سے ایک روایت بیان کی کہ ایک امام کے ہوتے ہوئے اگر دُسرے امام دعوے دار بنے تو دُسرے کو مار دو تو اس پر راوی نے ان سے کہا کہ آپ کے یہ عمزادے معاویہؓ تو ہمیں حکم دیتے ہیں کہ ہم آپس میں اپنے مال باطل طریقے سے کھائیں اور اپنے (مسلمان بھائیوں) کو قتل کریں تو تھوڑی خاموشی کے بعد انہوں نے جواب دیا کہ اللہ کی اطاعت کے تحت معاویہؓ کی اطاعت کرو اور جب ان کی اطاعت کا مطلب اللہ کی نافرمانی ہو تو امیر معاویہؓ کا حکم نہ مانو۔

اس روایت میں حضرت معاویہؓ کی طرف اکل الاموال بالباطل اور قتل نفس المسلمين پر حکم کرنے کی نسبت کی گئی ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے کسی دُو ایک دُسرے کا مال باطل طریقے سے کھانے کا حکم دیا ہو، یا کسی مسلمان تو درکنار کسی کافر معصوم الدم ذمی کے بارے میں بھی ایسا حکم کہیں دیا ہو، یہ دونوں باتیں ثابت نہیں تو پھر راوی کا ان کی طرف ان دونوں باتوں کی نسبت کا کیا مطلب اور مفہوم ہے؟ تو یہ سمجھنے کے لئے آئیے پھر اپنے اسلاف کی دہلیز پر چلتے ہیں۔ علامہ نوویؒ

شرح مسلم میں اسی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

”راوی کے کلام کا مقصود یہ ہے کہ جب اس نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی بات اور یہ حدیث سنی کہ خلیفہ اول کی موجودگی میں دوسرے کی اس سے منازعت حرام ہے اور دوسرا لاپتہ قتل ہے تو راوی اس بات کا قائل ہو گیا کہ یہ وصف معاویہؓ میں موجود ہے کیونکہ وہ حضرت علیؓ سے نزاع کر رہے ہیں حالانکہ حضرت علیؓ کی بیعت پہلے منعقد ہو چکی ہے۔ پس راوی عبد الرحمن کی رائے یہ ہوئی کہ امیر معاویہؓ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ اور منازعت و مقابلت میں اپنے فوجیوں اور پیر کاروں پر جو کچھ خرچ کر رہے ہیں وہ اکل المال بالباطل (اور قتل نفس) ہے۔“

علامہ نوویؒ کی اسی معقول توجیہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت معاویہؓ کی طرف اکل الاموال بالباطل کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ راوی کے خیال میں حضرت علیؓ کے خلاف خروج میں مال وغیرہ خرچ کرنا اس ذیل میں آگیا۔ اس معقول توجیہ کے بعد کسی حاشیہ آرائی کی ضرورت تو نہیں تھی لیکن ملک صاحب نے باوجود علامہ نوویؒ کے اس قول کو نقل کرنے کے لکھا ہے کہ:

”اس روایت سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ راوی نے جو رائے قائم کی تھی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کو اس سے اختلاف نہیں تھا، ورنہ وہ راوی سے ضرور کہتے تمہارا خیال غلط ہے یہ تو ایک اجتہادی اختلاف ہے اس لئے اس پر قتل نفس اور اکل بالباطل کی تعریف صادق نہیں آتی۔“

لیکن ہم پہلے اہل سنت و اجماعت کے معتبر علماء کے اقوال نقل کر چکے ہیں کہ اس وقت صحابہؓ کے تین گروہ ہو گئے تھے، ایک وہ جس نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، دوسرا وہ جس

نے حضرت امیر معاویہؓ کا ساتھ دیا، تیسرا وہ جو قتال کو جائز نہیں سمجھتا تھا، لہذا انہوں نے کسی کا بھی ساتھ نہیں دیا۔ حضرت عبد اللہ ابن عمر وابن العاصؓ اگرچہ اپنے والد سے مجبور ہو کر حضرت معاویہؓ کے ساتھیوں کے ساتھ شامل ہو گئے تھے لیکن درحقیقت وہ بھی ان صحابہ کرامؓ میں سے تھے جو لڑائی کو جائز نہیں سمجھتے تھے، لہذا ملک صاحب کے لئے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ ان کی بات بطور دلیل پیش کرتے کیونکہ ان کے مقابلے میں دیگر صحابہ کرامؓ بھی موجود تھے جن کی رائے ان سے مخالف تھی، اور اگر وہ حضرت معاویہؓ کو ایسا ہی صریح باطل پر سمجھتے تو راوی کو اتباع کی تاکید کیوں فرمائی...؟

۳۔ ملک صاحب نے ایک روایت صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ خندق کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جو عبد اللہ ابن عمرؓ کے بارے میں ہے کہ امیر معاویہؓ نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص بھی خلافت کے معاملے میں زبان کھولنا چاہے وہ ذرا اپنا سینگ تو اونچا کر کے دکھائے ہم اس سے اور اس کے باپ سے بھی زیادہ امارت کے مستحق ہیں۔

ملک صاحب نے حضرت معاویہؓ کے اس جملے سے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کی ولی عہدی کے معاملے میں وہمکیوں سے کام لیا تھا، (حالانکہ روایت کا پہلا حصہ بتا رہا ہے کہ یزید کی ولی عہدی کا معاملہ نہیں بلکہ اس سے پہلے کا ہے)۔ بہر حال اس جملے میں تعریض کس پر کی گئی؟ اس بارے میں بعض حضرت عمرؓ کا نام لیتے ہیں، لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؓ فرماتے ہیں کہ:

”حضرت معاویہؓ تو حضرت عمر بن خطابؓ کی بڑی تعریف کرتے تھے بلکہ ان کی تعریف میں مبالغہ سے کام لیتے تھے لہذا یہ بات ان کی شان سے بڑی بعید ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ پر تعریض کی ہو، بلکہ بعض روایات میں ہے کہ یہ تعریض حضرات حسینؑ اور حضرت علیؓ پر تھی۔“ (فتح الباری ج: ۷ ص: ۳۰۳)

بہر حال یہ تعریض جس پر بھی تھی اس کو دھمکی نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ اپنا من مانا مفہوم پہنانے کے بجائے علمائے امت کی طرف رجوع کرنا چاہیے، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانیؓ فرماتے ہیں کہ:

”اصل میں حضرت معاویہؓ کا خیال یہ تھا کہ خلافت کا زیادہ حق دار وہ آدمی ہے جو ذی رائے ہو، فضائل کا اس میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔“
(فتح الباری ج: ۷ ص: ۳۰۳)

اور حضرت امیر معاویہؓ تواریے اور سیاسی بصیرت میں مشہور تھے۔

ہم نے یہ چند نمونے (جو ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جا بجا نقل کئے ہیں) نقل کر دیئے ہیں، اسی اصول کے مطابق تمام روایات پر بھی جائیں گی، اگرچہ بخاری و مسلم ہی کی کیوں نہ ہوں، ورنہ مولانا مودودی صاحب فروعی مسائل میں امام ابوحنیفہؓ کے مقلد تھے حالانکہ بخاری و مسلم میں احناف کے بعض مسائل کے خلاف کئی روایات وارد ہوئی ہیں، بخاری و مسلم کی ان روایات کی وجہ سے انہوں نے اپنے کسی بھی مسئلے کو نہیں بدلا بلکہ احناف علماء ان روایات کا جو مطلب اور مفہوم بیان کرتے ہیں ان ہی پر اعتماد کیا ہے، اور ان کے مقابلے میں عدالتِ صحابہؓ کے عقیدے سے بظاہر اگر کوئی روایت خلاف نظر آجائے تو یہاں وہ مطلب اور مفہوم ماننے سے اعراض کرتے ہیں جو اہل سنت والجماعت کے علماء نے بیان کیا ہے، لہذا انصاف کی بات یہ ہے کہ اگر کوئی اہل سنت والجماعت میں سے ہونے کا دعویٰ ہی فضول ہے۔

خاتمه

یہاں تک ملک غلام علی صاحب کی کتاب ”خلافت و ملوکیت پر اعتراضات کا تجزیہ“ پر ہمارا تبصرہ مکمل ہو گیا، آخر میں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی کتاب ”حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق“ کے آخر میں مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب نے ”حضرت معاویہ شخصیت، کردار اور کارنامے“ کے نام سے حضرت معاویہؓ کی زندگی کے حالات بہترین انداز میں مرتب کئے ہیں۔ ملک صاحب نے اس پر بھی دو اعتراضات کئے ہیں، لیکن دونوں اعتراض بے جا ہیں، اس لئے بحث کے خاتمے پر ہم ان کی نشاندہی کر دیتے ہیں۔

مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب نے کتاب کے ص: ۲۶۳ پر ایک روایت مجعع الزوابد سے نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو کسی کام میں مشورے کے لئے طلب فرمایا، مگر دونوں حضرات کوئی مشورہ نہ دے سکے تو آپ نے حضرت معاویہؓ کو مشورے کے لئے طلب کیا۔“

مولانا محمود اشرف صاحب نے آخر میں یہ نشاندہی کر دی تھی کہ اس روایت کی سند کمزور اور ضعیف ہے، لیکن اس کے باوجود ملک صاحب نے اس پر تقدیم کی ہے کہ:

”بعض لوگ اس حد تک غلو سے کام لیتے ہیں کہ بالکل موضوع و منکر روایات کا بھی بلا تأمل سہارا لیتے ہیں۔“

اور پھر مثال میں مولانا محمود اشرف صاحبؒ کو مذکورہ بالا روایت کے تفاظر میں تنقید کا نشانہ بنایا ہے، جبکہ وہ سند اور روایت کے کمزور ہونے کی نشاندہی فرمائچے ہیں، تو اس کے باوجود تنقید کرنا بالکل بے جا تھا۔

اسی طرح ملک صاحبؒ نے تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”اسی بحث میں اگئے صفحے پر حضرت معاویہؓ کا یہ قول

حضورِ نبویؐ میں منقول ہے کہ:

یا رسول اللہ! میں اسلام لانے سے قبل مسلمانوں سے

قال کرتا تھا۔

اور صفحہ: ۲۲۹ پر یہ لکھا ہے کہ:

ہم دیکھتے ہیں کہ بدرا، اُحد، خندق اور غزہ وہ حدیبیہ میں امیر معاویہؓ کفار کی جانب سے شریک نہ ہوئے حالانکہ آپ اس وقت جوان تھے۔“

ملک صاحبؒ کے نزدیک یہ دونوں باتیں کیے صحیح ہو سکتی ہیں کہ:

”جب امیر معاویہؓ خود تصریح فرمارے ہے ہیں کہ وہ اسلام

لانے سے پہلے مسلمانوں سے قال کرتے تھے تو پھر ان دونوں

صاحبوں (مفتقیٰ صاحبؒ اور مولانا محمود اشرف صاحبؒ) نے

کب اور کہاں دیکھ لیا کہ حضرت معاویہؓ شریکِ جنگ نہیں ہوئے۔“

لیکن یہ اعتراض بھی بے جا ہے، دراصل مذکورہ بالا صفحے پر حضرت امیر معاویہؓ کا

قول نہیں بلکہ ان کے والد ابوسفیانؓ کا قول نقل ہے کہ جب آپؒ کے والد اسلام لے آئے تو

انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا:

”یا رسول اللہ! میں اسلام لانے سے قبل مسلمانوں سے

قال کرتا تھا، اب مجھے آپ حکم دیجئے کہ میں کفار سے لڑوں اور

جہاد کروں۔“

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت معاویہؓ کے والد اسلام سے پہلے مسلمانوں کے خلاف قیال کرتے تھے اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں کہیں یہ صراحت نہیں کہ وہ مسلمانوں کے خلاف لڑ رہے تھے، دونوں باتیں دُرست ہیں، دونوں میں کوئی تعارض نہیں، لہذا ملک صاحب کا یہ اعتراض بے جا ہے کہ دونوں باتیں امیر معاویہؓ کے بارے میں نقل ہیں۔

بس انہی کلمات پر ہم اپنی اس کتاب کا خاتمه کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے دربار عالیٰ میں قبول فرمائے (آمین) اور کمی بیشی سے درگزر فرمائے خیرہ آخرت بنادے (آمین)
 (یہ کتاب آج ۷ مارچ ۲۰۰۹ء کو اختتام پذیر ہوئی، بمطابق ۲ رب جمادی الثانیہ ۱۴۳۰ھ)

بوقت صبح ۹ نج کر ۲۵ منٹ)

